Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: Eivind Berggrav

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,oo pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 2 FEBRUAR 1927 34. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD. OSLO

Kontingenten til „Kirke og Kultur“ bringes i erindring.

REDAKSJONELLE NOTER

ESKELAND-SAKEN.

1. *Person — ikke prinsipp.*

Der er dem som mener at man skal få greie linjer i spørsmålet om statsbidrag til Voss folkehøiskole, bare man ser helt bort fra *personen* og holder sig klart til *prinsippene*. Dette skal også være det eneste verdige.

I stedet burde alle parter rent ut erkjenne at hvis det ikke nettop hadde vært Lars Eskeland så hadde spørsmålet ikke stillet sig som det nu gjør. Man tårner prinsipper op mot prinsipper, og imens *tenker* man på personen. Man løfter de gamle faner i været: Frisinn, toleranse, åndsfrihet! Men de betyr alle sammen bare Lars Eskeland. Hvis De setter et annet tilfelle: at en folkehøiskolebestyrer gikk over til Barrattismen, så vilde hele situasjonen med ett være snudd på hodet. Da vilde man nettop «i all åndsfrihets navn» protestere: «*Så* mørkt er det vel ikke blitt i Norge, at dette kan bli tålt!»

De opplantede faner er alle sammen vakt og verge for personen Lars Eskeland. De vilde ikke kunne dekke et eneste annet menneske som ikke hadde et lignende personlig forhold til fanebærerne selv, og til deres nasjonal-pedagogiske ideer. Dette demonstreres klart i et av hovedorganene, når redaksjonen — i åndsfrihetens navn! — deler våre bisper i to kategorier, alt eftersom deres overbevisning har bestemt deres råd i saken: «4 *dumme* og 3 *kloke* bisper»! Her ser man i hvilken grad åndsfriheten er et «prinsipp». Den er blitt et tidens lysthus, og er ikke lenger nogen åndens borg.

Hvad hjalp det om man så fikk anerkjent at der også finnes prinsipper som går Lars Eskeland imot? Om disse prinsipper blev aldri så veltalende utviklet overfor frisinnets hærmenn, så vilde disse efter å ha hørt det hele, dog ikke ha opfattet et kvekk, og de vilde samstemt rope: Vi vil ha Lars Eskeland.

Dette er situasjonen. Der er ingen som vil hevde «åndsfrihet» for folkehøiskolen i den forstand at nu skal denne skole kunne styres av hvem som helst, katoliker, baptister, pinsevenner, fritenkere — ikke bare én skole, men gjerne alle. Det er bare Lars Eskeland det gjelder. Om derfor vår kirke på sin side tørner ut med alle sine gode prinsipper, så vil de forbli virkningsløse, uforståtte, urespekterte. Ja, de vil bli foraktet, vraket. Ikke for prinsippenes skyld! I en annen situasjon vilde de samme mennesker godt kunne godkjenne og tiljuble disse samme prinsipper f. eks. hvis det gjaldt å utelukke Barrattisten. Men den fylking der her er tale om, vet sig i spørsmålet Eskeland *å ville noget berettiget.* Disse folk hverken kan eller vil bedømme rekkevidden av kirkelige prinsipper. Det vet på forhånd instinktivt hvad der synes dem å være rett og hvad der vil være urett i dette spørsmål.

Hvorfor ikke anerkjenne dette faktiske forhold, at *det er en person og ikke et prinsipp som har skapt denne situasjon?* Hvis man steilt kjører frem i prinsipp-kamp, så blir det hele kampbillede falskt. Det vil se ut som om den ungdom og det frisinn som nu krever Eskeland støttet, også krever Rom støttet! Det vil se ut som om der er kamp mellem Norges kirke og Norges frilynde ungdom. Men dette er usant. Denne situasjon kan bare komme op derved at man nu faktisk står og *roper forbi hverandre.*

Det eneste som kan gjøre stillingen grei og sann er derfor at man setter det emne i centrum som det faktisk dreier sig om: personen Lars Eskeland.

Anderledes hvis det hadde dreiet sig om det upersonlige prinsipp: å gi katolikker adgang til å lede norske folkehøiskoler. Tror man i så fall at Høgskulelærarlaget hadde fattet en enstemmig resolusjon og tilrådet det? Og tror man at kirken i så fall hadde hatt vanskelig for å bli hørt med sine soleklare prinsipper?

Men her er det en bestemt og kjent og aktet personlighet som åpent *ber om et personlig tillitsbevis.* Da blir stillingen en helt annen. Da går nettop i kirken person fremfor prinsipp.

2. *En personlig bevilgning.*

Hvis man setter *personen* i centrum, får saken disse tre avgjørende momenter:

1. Vi har en mann som står i en anerkjent særstilling i nasjonal ungdomsbevegelse og i dens spesielle skoleform.
2. Denne mann har kirkelig satt sig selv i en særstilling ved å gå over til katolisismen.
3. Vi tar konsekvensen av begge disse forutsetninger: vi anerkjenner både mannen og den særstilling han har satt sig i.

Utført i praksis vil dette si: vi gir personen Lars Eskeland den nødvendige støtte til å drive en folkehøiskole. Og vi gir ham den frihet som ligger deri at vi tar bevilgningen ut av den offisielle skoleramme og gjør den til en personlig bevilgning. Folkehøiskolen er en *personlig* skoleform — det har nettop Eskeland hevdet fremfor nogen. Når styreren da setter sin person i en særstilling, følger skolen med. Bevilgningen til Voss folkehøiskole tas derfor ut av det vanlige skolebudgett og der oprettes en egen konto: Statstilskudd til Lars Eskelands skole.

Uten vilkår? Skal han da få propagandere for Rom så meget han vil? Også ha religionsundervisning?

Vi minner om at det er personen som står i centrum. Det hele er et *tillitsforhold.* De som ønsker Eskeland støttet, har tillit til ham. Hvis denne tillit sviktet, var hele grunnlaget bortfalt.

Og Eskeland er nettop den personlighet som forstår tillit. Han forstår kanskje mindre av prinsipper; han forstår ialfall ikke tvang. Men han forstår tillit.

Om Eskeland får en slik helt fri personlig bevilgning fra vårt storting, så vet han godt *av hvem* han har fått dette tillitsuttrykk. Aldri er lojalitet så meget verdt som når den er fri og ubunden av formler. Sett ingen vilkår for Eskeland! Det er for en gangs skyld en mann og ikke en papirkontrakt vi behandler. Også staten, og fremfor alt kirken, skal kunne stå som mann overfor mann. Der er noget «prinsipielt» riktig i den instinktive reaksjon hos de folk som *vil støtte Eskeland utenom alle prinsipper,* og det er dette at livet

til sist er personlig og alle prinsipper er døde hvis de ikke har plass for person-hensynet.

Skal vi så gi oss til å diskutere spørsmålet: *hvis* —? *Hvis* Eskeland svikter tilliten, *hvis* hans misforstår friheten? Dette kan man diskutere hvis man vil nedverdige sig selv, det vil si, hvis man vil gjøre sin frie tillitsbevisning til en flott, men en falsk gestus.

Den eneste feil man kan begå, er den ikke å gjøre tillitsforholdet i dets personlige preg *rent*. Altså hvis man beholder bevilgningen i den gamle ramme sammen med de andre folkehøiskoler. Da er forkludringen åbenbar. Da forvisker man både folkehøiskolens og kirkens preg. Folkehøiskolens fordi den i Norge (motsatt i Sverige) er en *personlig* skole, ikke en nøitral kunskapsanstalt. Derav følger at *all* denne skoles undervisning er personlig. Ja, den vesentlige påvirkning er nettop ikke kunskapen, men personlivet i alle dets ytringsformer. En «nøitral» personlighet er en forfuskning av folkehøiskolens idé. Vi kan ikke betale den pris for at Voss skal bli stående på det ordinære skolebudgett, at Eskeland skal «nøitraliseres».

Og man forfusker *kirkens* karakter, fordi folkehøiskolens motto er: Norskdom *og kristendom.* I dette ligger ikke, sier de blåøiede, at folkehøiskolen er en «kirkeskole». Nei, ganske visst ikke. Men er det da annet enn naivitet å mene at dette med «kristendom» er noget som svever hinsides alle våre menneskelige anskuelsesformer og synsmåter? Dette vilde være virkelighetsfjern teori, og den gjør ingen situasjon grei. Folkehøiskole og kirke er ikke tvunget sammen fordi kirken har krevet det! Men fordi folkehøiskolen i Norge selv har valgt et *program,* hvori kristendom er noget centralt. Folkehøiskolen har dermed bekjent sig til den norske folkekirke, og ingen av partene kan undgå en svekkelse hvis linjene ikke holdes klare.

Derfor må, både fra kirkens og folkehøiskolens og fra Lars Eskelands eget synspunkt konklusjonen være:

En ekstra-ordinær tillits-bevilgning, uten vilkår, fra vårt folks (og kirkes) representasjon til Voss folkehøiskole under Lars Eskelands ledelse.

EN KRISE PÅ MISSIONSMARKEN I FORTID OG NUTID

Hans Koch.

Ingen, der har noget kendskab til forholdene på missionsmarken i vore dage vil kunne undgå at bemærke den uro for ikke at sige usikkerhed, der har grebet sindene. Hvad tidligere syntes selvfølgeligt og klart forvandles nu til et indviklet spørgsmål, og det er ikke mere blot Amerikanerne, der bestandig taler om deres «*problems*»; selv vore egne konservative og lidet problem-glade udsendige er under deres ophold derude blevne tvungne ind på en række vanskelige, undertiden pinefulde overvejelser, som det har vist sig nødvendigt, men ikke altid let at føre missionsvennerne i hjemlandet ind i.

Spørgsmålene har rejst sig «af sig selv», i alt væsentligt er de de samme overalt — dog med visse forbehold for de missioner, der virker under rent primitive forhold: Hvorledes er *kristentroens forhold til dogmet;* hvorledes *menighedens til kirken;* hvorledes *vestens kristendoms stilling til østens;* hvorledes *kristendommens forhold til den hjemlige (hedenske) kultur og religion* osv.

I praksis medfører disse problemer store vanskeligheder, ikke mindst i forholdet mellem missionærerne og de indfødte kristne. Misionærernes syn på disse sager viser sig da at være yderst forskelligt, hvorav ny splittelse kommer til; men er det svært for missionærerne, der dog, fordi de lever på stedet og kender forhold og personer, har visse betingelser for at fælde en begrundet dom, så bliver vanskelighederne uendeligt større for den hjemmeværende missionsstyrelse, som efter sagens natur ikke kan have blot et nogenlunde grundigt kendskab til disse forhold, angående hvilke det dog til syvende og sidst bliver samme bestyrelses sag at træffe ofte vidtrækkende beslutninger.

Følgen må med nødvendighed blive stor usikkerhed og en ikke ringe nervøsitet, ude og hjemme, øget ved uenigheden og ved de fejlgreb, som ikke vil udeblive.

Det var under overvejelser af denne art at jeg gradvis førtes ind i hvad man efter mine forhold vel kunde kalde en ret omfattende læsning af skrifter vedrørende oldkirkens liv i det 2.—3. årh.; gang efter gang slog det mig hvor stor ligheden var mellem situationen f. eks. i Alexandria på Clemens Alexandrinus's tid og så den, som vi i vor tid finder i Indiens og Kinas universitetsbyer. Dogmatiske og kirkelige vanskeligheder, som møder os her, finder vi i beslægtet skikkelse hist. Religionsblanderi og i modsætning dertil en barsk uvilje til forståelse forefindes både det ene og det andet sted; ligeledes gnosticisme, rationalisme, mysticisme osv. osv.

Tit kan det i oldkirkens dage se ud som om en eller anden hedensk kult skal tage magten; til tider synes synkretisme og al slags overtro at få overhånd; dertil kommer altfor ofte åndelig svaghed hos de kristne; kort sagt man får indtryk af, at her råder et håbløst kaos; og så sker der det, at kristentro og kristenliv bryder igennem alt dette og hævder sig sejrende; ikke som mange har ment, ved hjælp af kejserlige edikter; disse kom først dengang det var synligt for alle at sejren var vunden; nej, i kraft af en indre, uovervindelig magt, i kraft af Helligåndens førelse.

Dette er det som trods alt gør oldtidens kirkehistorie så interessant; man kan godt sige: opbyggelig. Det er min overbevisning at den ganske særlig har noget at sige os med hensyn til forståelse og vurdering af de vanskeligheder hvormed vi i vore dage kæmper ude på missionsmarken.

Også mener jeg at denne historiens lære vil kunne virke både beroligende og bestyrkende. I håb om i så henseende at kunne give et lille bidrag er det at jeg har dristet mig til at fremføre nedenstående. Det bemærkes endnu kun — hvad enhver kyndig straks vil se — at nærværende overvejelser ikke har nogenart videnskabelige prætentioner. Min viden er på ethvert punkt i bedste tilfælde kun 3die—4de hånds, ligesom ingen oldtidsforfatter, der måtte blive citeret, er læst i grundsproget og om de fleste gælder det at jeg kender dem mere fra bøger om dem end fra deres egne skrifter. På den

anden side er det mit håb, at de kilder, fra hvilke jeg øser min viden, må vise sig at være valgt således, at der ikke på væsentlige punkter skal kunne bebrejdes mig mangelfuld historisk forståelse og vurdering.

Og så endnu kun én bemærkning. Hvad sammenligningen mellem nutidens og oldkirkens missionsforhold angår, da har jeg en meget stærk erkendelse af, hvor brudstykkeagtigt det er, hvad jeg her har ydet, og hvor meget mere og bedre der kunde gives af en, der havde mere kundskab, ævne og tid til rådighed end der er nærv. forf. skænket. På den anden side har beskæftigelsen med disse ting bestandig øget hos mig forvisningen om rigtigheden af det synspunkt hvorfra jeg var gået ud. Hvis nedenstående overvejelse for en og anden måtte kunne bidrage til at vække interesse og forståelse for denne sag, og ikke mindst hvis de kunde virke til klaring, beroligelse og bestyrkelse for en og anden af missionens praktiske arbejdere hjemme og ude, vilde det være mig en tilfredsstillelse.

Dengang da det første kristne slægtled — apostelene og deres mænd — drog ud for at erobre verden, var der over dem en ånd og kraft, som kun er over dem, der har været på «Forklarelsens bjærg», og over hvem endnu glansen af mesterens herlighed hviler. De der havde skuet ned i helvedes dyb, for dem havde himmeriges herlighed opladt sig; de drager deres næring af fortidens rigeste kildevæld, af loven og profetene, men de går ud for at erobre fremtiden, og som der rent lokalt ikke respekteres nogen grænse — til alle folkeslag vil man vandre — således synes også i åndens verden grænseskællene at vige. Det var ikke tomme ord når Paulus sagde sig at ville være jødene en jøde og grækerne en græker; og vi møder indenfor kredsen af det nye testamentes skrifter linier der viser tilbage både til alexandrinsk jødedom og til hellenisme.

Men mere end alt dette vejer den åndskraft, der bar over alle vanskeligheter, sprængte indsnævringer og fyldte sjælene med den tro, der vel måtte synes alle, som ikke havde haft de samme vidunderlige oplevelser, helt afsindig: «Alt det som er født af Gud sejrer over verden; og dette er den sejr, som har sejret over verden, vor tro. Hvem er den som sejrer

over verden uden den som tror, at Jesus Kristus er Guds søn?»

Vi møder den samme «heroiske dårskab» gang efter gang hos missionens banebrydere ned igennem tiderne, hos dem, der fik en apostelgerning betroet. Selv i middelalderens mission — hvor så mange farefulde forskydninger fandt sted — bliver der dog stadig tilbage denne heltetro, som viser sig først i forvisningen om at kampen skal føres, dernæst i villigheden til at give sit liv. Og i den evangeliske kirkes mission fra *Carey* til *Hudson Taylor* finder vi den igjen. De er kaldede, er under forpligtelsen. Og de er villige til at bevise deres anskuelses ret ved at sætte livet ind.

Nu er det en kendt sag, at i oldkirken blev det ikke ved med denne vandren på tinderne. Ved bjærgets fod ventede skarerne; nu skulde de onde ånder uddrives, og megen anden tilsyneladende ringe, lidet åndeligt løftende gerning skulde øves. Vist er det, at i de små menighedskredse, som dannedes rundt om, der trådte i stedet for tidligere tiders høje syner en ikke egentlig løftende moraliseren; og det værste var, at den var ikke alene berettiget, men nødvendig. Intet kan mere tydeligt vise forskellen (nedgangen) end sammenligningen mellem den nytestamentlige litteratur og så den der fulgte efter. Med al anerkendelse af skrifter som «*Brev til Diognet*» eller «*Apostlenes lære*», så tåler de ikke nogen sammenligning med Johannes eller Paulus. Det er om denne periode med rette sagt: «Det er en kendt sag, at samtidig med at apostelen Paulus's navn syntes at vinde øget anseelse, forstod man mindre og mindre af hans tanker». Moral, appel til viljen er kristeligt set såre betydningsfuld; men det vil dog altid derom gælde: «Was der Mensch will das ist nicht Geist!» Og hvad græsk kultur og filosofi angik talte og skrev man som om de ikke eksisterede[1]).

Her gjorde sig nu et særligt forhold gældende. Det var i det 2.det århundrede, at den kristne mission fra at være båret udelukkende af jødisk fødte mænd gik over til at blive ført

[1]) Clement d'Alexandrie par Eugène de Faye. Deuxième édition. Paris 1906, p. 128 f.

frem af Hellenister. Denne overgang medførte i første led så at sige med nødvendighed en indsnævring. Den åndelige berigelse, som det gamle testamentes skrifter kunde bringe, var disse hellenistiske kristne væsentlig udelukkede fra [1]); men på den anden side stod kristendommen nødvendigt i et vist modsætningsforhold til alt hvad hedensk var. Som kristne vidste de sig at være gået over fra mørket til lyset; og opstod så spørgsmålet om, hvor meget af det gamle, der kunde tages med ind i det nye liv, da måtte det for den jødiske missionær ligge nær at tilråde hellere at kaste for meget bort end for lidt; misionæren kendte jo intet til græsk åndsliv, vidste derfor ikke af at det havde nogen værdi — for ham var det væsentlig set alt «hedensk væsen», der var under de onde ånders magt.

Men selv da det første græske slægtled antog førelsen, er der heri næppe sket synderlig forandring. Det viste sig nemlig, som det har vist sig ved al missionsgerning, at de som dannede de første kristne menigheder i det hele og store hørte til «småfolks»kredsene, hverken var rige, mægtige eller intellektuelt fremstående (1 Kor. 1. 26).

At der i hele det her nævnte forhold ligger en stor fare, vil være tydeligt; den nye tro kom belæsset med alle Israels skatte; men den tabte dem så at sige, da den passerede landegrænsen; den fik intet i erstatning fra græsk kultur. Faren er let at få øje på: her vil der vel kunne males med stor kraft; men er ikke kværnen tom? Det var mennesket, der skulde frelses; men dette menneske synes ofte underlig indskrumpet, fortørret.

Dette forhold kan tydeligt erkendes i vore dages missionsmenigheder, f. eks. i Kina eller Indien, hvor det ved kastesystemet bliver særlig skærpet. Det er menneskeligt talt de ringe der præger missionsmenighederne. Og dertil kommer så, at selve menighedsdannelsen, efter sagens natur og i samme grad som den ånd, der fremkalder den, virker kraftigt, betegner en udsondring af menighedens medlemmer fra det samfund, hvori de borgeligt set hører hjemme. Således i mange

[1]) I hvor høj grad dette gælder får man et forfærdende indtryk af når man ser hvor lidt f. eks. en mand som *Clemens Alexandrinus* forstår af det gl. testamente.

henseender i Kina, endmere i Indien. Dette betegner fra en side set en mægtig frigørelse. Træffende har Harnack med henvisning til 1 Pet. 2, 9 sagt, at den overbevisning, som dette ord bæres af, gav bekenderne af den nye tro «en politisk historisk bevidsthed» af den mest fuldkomne art. Men rigtignok løsnes de kristne derved ud fra det borgerlige samfund på en måde, som kan drage de alvorligste følger efter sig.

Til en tid er der ingen vanskelighed; men den dag hvor kristendommen når ud til kredse, hvor ansvaret for folkets styre altid har været det snart sagt højeste krav der kendtes, da vil problemstillingen blive en anden. Det er dette som er ved at ske nu i Indien og Kina. Og hvad der gælder på det politiske område, finder vi om muligt end mere tydeligt i åndens verden. For de første kristne slægtled er det ganske klart, at som den kristne menighed hører til «den tredie slægt», der ikke blander sig i verdslig politik, således har disse kristne deres egen visdom fra Gud, hvilken gør al menneskelig (hedensk) visdom overflødig, og derfor vel nærmest skadelig (kfr. 1 Kor. 2, 4). Dog også på dette felt vil vi en dag møde en helt ny opstilling.

*

Tilsyneladende bliver alt i det 2. kristelige århundrede ved at gå i det gamle spor. Bestandig møder vi hos hellenistiske kristne (man tænke på *Ignatius)* en kraftig skildring af det hedenske livs mørke. Men samtidig kan man ofte skønne, at der hos sådanne mænd forud for deres omvendelse er gået en (hedensk) fromhedsperiode, som ingenlunde har været betydningsløs; meget mere er den hedenske fromhed blevet vedkommende en vejleder til Kristus, ligesom pågældende i sin hedenske tid har gjort åndelige erfaringer, der også for ham som kristen har bevaret sin værdi. Dertil kommer, at ordene ved at overføres fra en jødisk-hellenistisk til en rent hellenistisk verden uvilkårligt får en ændret betydning.[1] Ord som «kundskab», «hemmelighed», «stilhed» o. m. a. betød ikke helt det samme i Korinth som i Jerusalem, ganske ligesom man i Indien forbinder helt andre tanker med ord som «incarnation»

[1]) Sml. Ramsay: The Letters to the seven churches, p. 167.

eller «treenighed» end man gør i Chicago eller i Berlin. Fra århundredskiftet gælder det uimodsigeligt: det er den hellenistiske kultur der «sidder hedningekristendommen i kroppen» (Harnack); det var den ånd i hvilken man åndet — ikke den jødiske.

Det var en lykke at det skete således; ja det var en nødvendighed. Og det, som i vore dage har voldt mangen brav missionær så stor bekymring: at den kristne kineser kom og forlangte af kristentroen, at den skulde kunne hjælpe ham i hvad der syntes hans største menneskelige opgave, kampen for fædrelandets frihed og rejsning — eller: at den indiske kristne vilde tage med de rige skatte, som han fandt i fædrenes visdom, og betragte kristendommen som en fuldendelse af hvad denne visdoms lærere havde varslet — det er forhold, som vel kan berede vanskelighed, men som i og for sig skulde hilses velkomne, så vist som de er vidnesbyrd om, at nu er kristentroen ude på missionsmarken nået så vidt, at den gør sig gældende som kulturmagt, ligesom den begynder at få indgang i de kredse, der politisk og intellektuelt må betegnes som samfundets kerne.

Vi skal senere komme tilbage til dette; foreløbig vender vi os til oldtiden. En dag møder vi der et nyt og uventet fænomen: manden i filosofkappen (Justinus martyr), der ikke forkynder Platos visdom ej heller Stoas alvorlige lære, men Jesus Kristus død for vore synder, opstanden til vor frelse. Er nu allerede dette skikket til at vække vor undren, da er hans tale det ikke mindre. Hør hvorledes han godtgjør rigtigheden af de kristelige overbevisninger ved analogier fra den græske filosofi. Naturligvis er det ikke alle filosofer han støtter sig til; ligeså lidt som senere Clemens af Alexandria. Men der er ingen tvivl derom: Rigtig forstået stræber filosofien og kristendommen mod samme mål (og fortidens vismænd er at betragte som forløbere for Kristus), så vist som al sandhed stammer fra «ordet» (logos) hvis lys menneskeslægten aldrig har manglet.[1])

Intet under at gammeldags kristne begynder at blive betæn-

[1]) Saint Justin par M. Barth. Aubé. Paris 1875, p. 99 ff. (113). Selv Tertullian bruger undertiden beviser, som mere minder om Sokrates og Cicero end om det nye testamente. (Aubé, p. 151).

kelige. Her synes man at svigte de kristne idealer, og dermed at udlevere kristendommen og dens lære til verden og dens visdom. Typisk som vogter af den gamle opfattelse er Tertullian. Man skal, siger han, ikke forhandle med kættere; man må vel vogte sig for al beundring overfor dem; man bør lukke dem ude. I vendinger, som med ære vilde kunne hævde deres plads i et af vore dages fundamentalist- opråb, fører han kampen mod «modernisterne»: «Når man har troen, behøver man ikke mere at søge; man har fundet. En kristen som endnu søger, viser just derved at han ikke har tro». Det var tydeligt, at det måtte komme til en afgørelse. Her var et problem, der måtte tages op til løsning. Spørsmålet var kun, hvor det det skulde ske og hvem der var opgaven voksen.

*

Hvad der end kan siges om det 2. årh.s kristne, én ting er sikker, og det er at de gik fremad med umodståelig magt. Og snart taltes blandt dem en række mænd, som hvad åndelig kultur angik stod på højde med de bedste i deres tid. En praktisk englænder [1]) gør opmærksom på et forhold, til hvilket hans eget lands kirkehistorie byder adskillige paralleler, nemlig at de kristne dyder, arbejdsomhed, mådehold, nøjsomhed havde bevirket, at mangfoldige kristne familier var kommen til velstand, hvilket bl. a. førte til at man ønskede at give sine børn den bedst mulige uddannelse. Man da al den tids opdragelse hvilede på og sigtede mod den græske filosofi, var det dermed givet, at det slægtled af kristne, for hvem en højere uddannelse blev en åndelig nødvendighed, måtte træde i forhold til denne verdslige visdom, og det var ikke sandsynligt at dette forhold vilde blive af rent negativ karakter, således som tilfældet hidtil væsentlig havde været.

I samme grad som denne udvikling fuldbyrdedes, steg kravet om en kristelig livs og verdensanskuelse. Mange, der blev kristne, stod som senere Augustin i en dyb og varig gæld til filosofien. De kunde ikke blive ved at omtale den som hørende mørkets rige og djævelens gerninger til. De søgte svar på spørgsmål, som havde ligget en tidligere slægts enfoldige og

---

[1]) Glover: The conflict of Religions in the early Roman Empire.

lidet oplyste kristne fjernt. Dertil kom at de under deres studier mødtes med hedenske lærde og studiefæller; der krævedes det at de kunde gøre rede for deres tro; da var det af betydning at man, ud fra et virkeligt kendskab til filosofernes lære, ævnede at føre krigen ind på fiendens land.[1])

Vilde man nu trods alt mene, at slige forsøg på en kristelig filosoferen ikke kom kirkens mænd ved, da meldte der sig en fare, som måtte afgøre sagen. Der havde forlængst i Lilleasien og Ægypten rejst sig en magt, der var villig til at overtage arven efter en kirke, som intet havde at byde den dannede klasse og særlig dens ungdom. *Gnosticismen* får just på denne tid en mægtig indflydelse, og da ikke mindst derved, at den i modsætning til kirken bringer en religiøsitet, som formentlig hviler på den højeste viden.

Meget andet kom til. På sin anskuelige måde samler Harnack (i dogmehistorien) opgaven under følgende punkter:

1. Der kræves værn overfor gnostikerne, overfor de hedenske kulter og overfor filosofien.
2. Der kræves en klaring af livsanskuelsen for tænkende kristne.
3. Denne klaring må ske derved at kristendommen ikke blot fremtræder på græsk sprog men også tænkes med græske tanker.
4. Dertil kommer, hvad ikke må glemmes, mangelen på en trosbekendelse (regula fidei) og på en fast kirkelig enhed.

Ingen kyndig kan gennemlæse disse fire punkter uden at blive slået af i hvilken grad alt dette vil kunne siges med samme ret om den indiske kristenhed i nutiden (man behøver blot for gnosticisme at sætte: teosofien).

*

Det blev — ikke, som man måske kunde have ventet, i Lilleasien, men i Ægypten at opgaven første gang på afgørende måde blev stillet og besvaret. Det var ikke tilfældigt. Dette

---

[1]) Således er forholdet med Justin og Clemens Alex., der som konvertiter begge er opdragne med Filosofien. Det er ikke tilfældigt, når Origenes i modsætning til hine har så liden brug for Filosofene. Han var et menighedsbarn. Se de Faye, anf.skr. p. 321; sml. dog M. J. Denis: De la philosophie d'Origène. Paris, p. 128.

land havde igennem lange tider været som et overflødigheds-horn ud fra hvilket strømmede mærkelige lærdomme og kulter, hemmelighedsfulde væsener, guder og dæmoner. Her mødtes Østens skjulte visdom med vestens filosofi — Babylons stjærnekyndighed (astrologi) og jødisk lovstudium, afsvækket men utvidet ved forbindelse med Plato og Zeno.

Det fælles mødested var Alexandria, denne rige og skønne by med sine muséer og biblioteker, sine lærdomsskoler, hvor veltalende vismænd samlede talrige skarer af interesserede unge om sig. Her blomstrede litteraturen, her æredes kundskab af enhver art. Her blev alt sat under debat.

Her er det kristendommen er bleven en så stærk faktor at den ikke mere kan overses. Det må da i kraft af den kristendommen iboende intolerance komme til kamp. Men kampen må i det mindste til en vis grad føres med de midler som filosofien alene vil vedkende sig: man må gå den overbevisende dokumentations vej, den som Socrates-Plato havde giort til den kongevej, som enhver åndelig bevægelse måtte følge. Spørgsmålet var nu om den vej kristeligt set var farbar og om der fandtes mænd, som ævnede at gå den.

I et brev til konsulen *Servianus* skriver kejser *Hadrian* om *Alexandria* [1]: «Der er Serapisdyrkerne kristne og de som kalder sig kristne biskopper er ivrige Serapisdyrkere. Man vil ikke der kunne finde en jødisk synagogeforstander, en samaritan, en kristen præst, som ikke tillige er astrolog, spåpræst eller troldmand. Når en eller anden jødisk patriark kommer til Ægypten lader han sig drive af nogle til at ære Serapis af andre til at tilbede Kristus. Alle disse mennesker har kun én Gud, som ikke er nogen af de nævnte. Kristne, jøder, alle folkeslag mødes i dyrkelsen af den ene og samme Gud — pengene».

Vi tør ikke tage den kejserlige satirikers ord ganske efter bogstaven. De kristne gik ikke til Serapispræsterne, som intet havde at yde dem; men vel til jøder og samaritaner (af hvem de lærte skriftudlægning). Vi ved at Origines var elev hos sin højagtede hedenske «lærer» (hvis navn vi ikke kender) og at til gengjæld hedenske filosofer søgte Origines's forelæs-

[1]) M. J. Denis. Anf. Skr. p. 2.

ninger. Så meget tør vi da slutte, at Hadrians brev ikke er helt grebet ud af luften. Alexandria, den nye traditionsløse by [1]) var et sted hvor modsætningerne lettere afslebes end ved de gamle kultsteder og lærdomssæder.

*

Hvorledes det i åndelig henseende så ud i Alexandria omkring år 200 e. Kr. får vi dog måske allertydeligst indtryk af ved at betragte forholdene i vore dages Indien; her er nu kristendommen forkyndt i over 100 år; og den har vundet sådan magt, at den gør sig gældende som kulturfactor og derfor vækker modstand i kredse der hidtil har overset den. Dertil kommer at den har draget til sig mænd, hvis åndelige struktur er af den art, at de føler det som et uafviseligt krav, hvis de skal leve som kristne da også at tænke deres kristendom igennem, ligesom de også er klare over at denne tænkning må finde udtryk der er hjemmekendte for dem, der er oplærte i indisk visdom og i østens tænkemåde.

Lad os da kaste et blik på kristenhedens stilling i Indien således som den var i slutningen af forrige århundrede; her som i Alexandria på Clemens's-Origenes's tid ligger der flere slægtleds missionsgerning bag; rundt om, først i byerne, senere også på landet er missionsmenigheder byggede. Så at sige alle medlemmerne hører til «simpliciores», er jævne folk (i Indien er forholdet jo i virkeligheden på grund af «kasten» uendeligt vanskeligere). De har vendt sig fra de døde afguder til den levende Gud; de er oplærte hver i deres kirkes lære: de er fremmedgjorte for deres eget folk; den gamle indiske visdom er dem i bedste tilfælde ligegyldig.

Men altsom tiden går og ikke mindst da den nationale bevægelse tog fart ude i Indien, begyndte der en tale af en helt anden art: Skulde kristentroen virkelig gøre en mand til en unyttig borger, kvæle hans fædrelandskjærlighed? Skulde den ikke meget mere gøre ham værdifuldere også på dette område? I så henseende kunde man ikke undlade at se, hvorledes Teosoferne på en ganske anden måde gik ind i indisk åndsliv og

---

[1]) Det er ikke tilfældigt, at det blev i *Harbin* at tidens problemer føltes i udpræget grad.

blev dets tjenere. Også på et andet felt viste disse sig mere imødekommende: deres livsanskuelse var præget af tænkning, egnet til at tillæmpes både efter vestens rationelle skema og efter østens mere fantasirige og stemningsbetonede tankegange.

Dog det mest afgørende er ikke det politiske men det åndelige; men just her bliver det åbenbart, at man har gjort uret mod det indiske og derved svækket det kristelige. I det mindste evangeliske kristne burde forstå at kun på folkets tunge bliver ordet levende, og dette gælder ikke blot i rent udvortes forstand; nej folkets tankegang, folkets traditioner, alt hvad betydningsfuldt der er i indisk åndsliv — og hvilke skatte findes ikke der — det skal ikke bortkastes, men indoptages og bearbejdes af kristendommen.

Dermed følger naturligt kravet om lov og lejlighed til at søge sig frem, således som oldtidens kristne gjorde det. Og her må ingen mene — siges der til os — at den sag er én gang for alle afgjort, at hvad vestens kirker har fundet, de lærdomme de har antaget, de formler som de har vedkendt sig, må så at sige være det tilstrækkelige og en gang for alle afgørende, der kan bringes videre som man helder en væske fra en flaske over i den anden.

Den vesterlandske kirkes bekendelsesskrifter er som bekendt i væsentlig grad affattede med kætterbekæmpelsen for øje. Men de kætterier, som møder os i østen er ofte helt forskellige fra dem der fandtes i vesten; derfor synes de gamle symboler delvis overflødige, delvis utilstrækkelige. Hvortil kommer den kendsgjerning, at ord der betyder det samme, dog ikke giver samme billede, samme mening for en indisk kristen som for en europæisk eller amerikansk.

Endelig kunde talen om vestens «dogmatiske enhed» tilnød hævde sig, så længe menigheden består af mænd og kvinder, der så at sige ikke vover sig ud over de af missionæren anviste mærkepæle. Men den dag hvor de bryder grænsen og træder ud på en videre platform, da vil de finde, at enheden mellem de kristne var kun tilsyneladende eller dog stærkt begrænset, idet de forskellige kirkesamfund møder med delvis hver deres lære, med hver sin kirkeopfattelse og med forskellig kultus.

Det være sig nu som det vil, én ting er sikker, og det er at der gør sig en i tidligere tider væsentligt ukendt uro gældende, ikke blot blandt de østerlandske kristne, men også hos missionærerne. Ganske vist har der altid været vanskeligheder og rivninger af forskjellig art mellem missionærerne og hjemmestyrelserne. Men fra tiden omkring århundredskiftet får disse et særligt præg, og ofte viser sig spændingen stærkest overfor de hidtil mest skattede missionærer, og da særlig sådanne som har vist særlig ævne til at sætte sig ind i østerlændingernes sprog, litteratur og tankegang; vi nævner *C. F. Andrews* der siger sig løs fra sit selskab og går til Tagore; *Kingbury* træder ud, vel nærmest af dogmatiske grunde; *L. P. Larsen* træder ud af sit gamle selskab og går over til amerikanerne. Bittmann træder ud og begynder at arbejde under friere former. *Porto Novo missionen* oprettes. En række blade (med *The Christian Patriot* i spidsen) væsentlig skrevne af indiske kristne (med vesterlandsk uddannelse) tager ordet for en kristendom, som ikke blot står forstående overfor kravet om politisk frigjørelse, men som tillige — og det er det væsentlige — i liv, lære og kult forstår at gribe, forløse og fuldkomme det hos inderne der må siges at have været en forberedelse for kristendommen. Der tænkes her både på indisk tænkning og på det fromhedsliv, som i Indien igennem tiderne har sat sig så ejendommelige og ofte så skønne frugter.

Dertil kom så mænd som Tagore og Ghandi, der i en vis forstand helt repræsenterer østen, og dog viser stærk påvirkning vestfra. Også indenfor den dannede indiske verden mærker man stor forandring. Det er som om *Ramkrishnas, Vivekanandas,* o. m. a. (sammenblandede) syner og lærdommer nu får ny indflydelse. Det synes nu en almindelig udbredt lære, at den ene tro er så god som den anden; det bliver almindeligt at læse det Nye Testamente, ja at sværme for det.

Det vilde føre for vidt her at gå i enkeltheder; dog skal vi fremføre et par eksempler.

Vi talte om, at ordenes værdi for en Indier er en anden end for en Europæer. Vi skal i så henseende henvise til en redaktionsartikel (blandt mange) i *The Christ. Patriot.* Forf. begynder med det sædvanlige krav om, at kristendommen,

skønt universel i sit budskab, må i Indien fremtræde i indisk dragt. I så henseende må man håbe på at der vil opstå unge indiske kristne, som på dette område vil finde deres særlige opgaver. Her gælder det da selvfølgeligt, at man slår ned på det væsentlige i kristendommen. Og her må det da siges at være uden væsentlig betydning (immaterial) om man er Unitar eller Trinitar; «det eneste, der betyr noget er Kristus: nye idealer for sandhed, pligt, nye vurderinger af verden og livet. Det væsentlige ved Kristi lære *(The essence of Christ's teaching)* er: Gud er vor Fader, menneskene er vore brødre».

Når en Europæer læser dette, vil han ikke betænke sig på at sige: dette er den rendyrkede type på den rationalistiske (unitariske) kristen; men hør nu, hvad der læses lige bagefter, hvad der skrives i samme artikel af samme forf.: «Jesu billede viser os at han var det ideale menneske og Gud kommen i kødet *(the incarnate God)*; kun i ham forstår vi Gud og mennesker». Der siges videre om Kristus, at han overbeviser os om synd; en noget subjektivt farvet forsoningslære fremsættes; videre læres opstandelse fra de døde som indgang til evigt liv. Målet sættes som dette: Gør Guds vilje, men det hævdes stærkt, at det nås ikke her på jorden, men først i evigheden!

Ikke sandt, nu er man mindre sikker i sin opfattelse end man var før; vi skønner at vi her har med folk at gøre som kan rumme synspunkter, der synes os uforenelige. Man aner hvor svært det kan være her at se igennem ydderværkerne ind til kærnen. Det er åbenbart at forhold som disse vil stille store krav til missionærers og missionsbestyrelsesmedlemmers åndelige visdom, og man bør ikke undre sig over, om de tager fejl både én og to gange.

Jeg tager et andet eksempel, der viser hen til det kultiske, denne gang fra *The Missionary Intelligencer*. Det er en artikel der hedder: *The Vision* —. Forf. fortæller: Bedst som jeg vandrede henad landsbyens gade så jeg en Guru, siddende bekranset, iført en indisk festdragt; hans bryst er prydet med fin sandeltræ-farve. Bagved ham hænger et billede af den korsfæstede, omvundet med guirlander. En hellig lampe brænder foran ham. Og se nu begynder han at tale; hans ord er om Indiens store vise. Han taler om hvorledes de bereder vejen

for Kristus. — Jeg så alt dette og glædede mig — men, ak det hele var kun et syn, thi i virkeligheden oplever man ikke sådant![1])

I en anden artikel (The Chr. Patr.) taler forf. om, at hvad der kræves i vore dage er en «*Ashram*», et sted hvor man kunde mødes for at drøfte væsentlig de religiøse, men også filosofiske og æstetiske spørgsmål, således som man giorde i Indien fra gammel tid af — helst ude på et ensomt sted, under landlige forhold, under ledelse af en Guru. Da han taler til L. P. Larsen om det, siger denne: «Ja, hvad der trænges til er noget i retning af kateketskolen i Alexandria!» Forf. svarer: «Ja, just sådan havde jeg tænkt mig det!» Det kunde vel med nogen ret siges at hvad L. P. Larsen og hans indiske ven drøfter og lægger fremtidsplaner om, dette er det Karl Ludvig Reichelt har begyndt at virkeliggjøre i *Ching Fong Shaw* i Nanking.[2]) Det er tanker der ligger i luften overalt, og de vil i de kommende dage bryde sig vej, snart hist og snart her, snart på én og snart på en anden viis.

For hele denne retning er der ét yndlingsskriftsted, der citeres tidlig og silde, nemlig Herrens ord: «mener ikke at jeg er kommen for at ophæve loven eller profeterne, jeg er ikke kommen for at ophæve, men for at opfylde»; disse ord overføres så udfra en eksegese, hvis ret måske ikke er helt ubestridelig, på Indiens og Kinas vismænd og lovgivere, seere og filosofer. Men vist er det, at i så henseende mangler de ikke gode forbilleder, på hvis eksempel de kan beråbe sig, og i det mindste i Indien begynder man bevidst at henvise til hvad oldkirkens kristne vismænd sagde om den græske filosofi.

Denne henvisning er i høj grad berettiget. Pladsen tillader os ikke at gå i enkeltheder. Kun nogle eksempler skal

---

1) Kanhende er tiden til at opleve det nærmere end den mistrøstige forf. synes at mene. I hvert fald vilde det have glædet ham at læse om den virkelighed, som der berettes om i Intern Rev. of Miss., Jan. 1925: A Christian Experiment in national expression by S. R. Gibson. (En beretning om en påskefest, som menigheden har fejret på «indisk»). —

2) En sådan Ashram eller dog noget af den var det Augustin og hans venner fandt i Cassiciacum. (Se den smukke skildring: Nørregård: Augustins religiøse gennembrud, p. 108 f).

nævnes. Først Justinus Martyr. For ham er det — se ovenfor — en afgiort sag at fornuften, tænkeævnen er en hellig ting, udsprunget af selve den guddommelige visdoms kilde. Filosofien (den hedenske) er derfor en virkelig åbenbaring af Gud; men den er kun stykkevis, usikker og derfor ofte selvmodsigende. «Alt hvad godt de har ævnet at udtale tilhører os kristne». «De som har levet i overensstemmelse med fornuften [1]) er kristne, selvom de har haft navn af ateister. Sådanne var hos Grækerne Sokrates, Heraklit og de som lignede dem; hos barbarerne Abraham, Ananias, Azarias, Misael, Elias og mange andre». . [2])

Der var mange der gik ad den samme vej som Justin. Således *Athenagoras, Theophilus af Antiokia* o. fl. om hvem det er sagt at de lægger den grund på hvilken de store Alexandrinere opfører deres mægtige bygninger. Da Clemens begynder sin gerning er tiden inde; da «er øjeblikket der til at kaste den nye tros brændende lava ind i den antike tænknings støbeform». Opgaven var svær at løse; fejltrin kunde få følger af uberegnelig betydning. Mænd som Clemens så tydeligt, at den græske filosofi — ikke mindst hvor det gjaldt ungdommens uddannelse og opdragelse — havde værdier, som kristendommen ikke bragte, og som i længden ikke kunde undværes.

Clemens foretager nu straks en udsondring. *Epikur* kan han ikke lide; han fornægter forsynet; han sætter nydelsen på første plads; han har «opfundet ateismen». Med andre ord han vurderer de forskjellige filosofer efter deres gudsbegreb. Derfor kan selv Stoikerne, af hvem han har lært så meget, få en ret hård dom. Men *Pythagoras* bliver den ideale type for den fuldkomne filosofi; og om *Plato* siger han, at

---

[1]) Det må dog erindres at logos er et langt videre begreb end «fornuften» for os.

[2]) M. B. Aubé: Saint Justin; p. 100. — kfr. flg.: St. Justin, comme on le voit, fait plus que de dire que la philosophie profane a preparé la voie à la doctrine chrétienne, et avant l'avènement du Christ a prélude aux enseignements, qu'il devait laisser aux hommes. La verité philosophique et la verité Chrétienne, c'est tout un. Car toute verité vient du Verbe, dont la lumière n'a jamais fait défaut au genre humain. p. 113 kfr. p. 212, 302 o. fl. st.

«han er en ven af sandheden, han er inspireret af Gud selv». Forresten forbeholder han sig al frihed. Han siger det udtrykkelig: Ved Filosofi forstår jeg hverken Stoicismen eller Platonismen, eller Epikurs eller Aristoteles's lære. Filosofi kalder jeg det lærdomshele, der forkynder *retfærdigheden* og *fromheden*, hvoraf hver skole yder sin del». Det er da en selvfølge, at Clemens ikke lider skeptikerne, og Sofisterne foragter han. Her falder hans kristelige alvor godt i tråd med Gorgias's forfatter. Men når Filosofien for Clemens er «videnskabernes herskerinde», må man vel bemærke, at den egentlig videnskabelige del af den, logiken og fysiken kun i ringe grad interesserer ham. Filosofi er for ham livsvisdom; den er «videnskaben om de guddommelige ting», den er teologi. Men atter må det bemærkes at Clemens her er i nært slægtskab med tidens tænkning. Også for Epictet er filosofien moralfilosofi af religiøst præg. For Seneca var den moral. For Filostratos nærmest religion. Tidens filosofi er væsentlig praktisk. Det er en linie der deler sig, og løber ud til den ene side i nyplatonismen til den andre i kirkens kristendom, efterat gnosticismen er overvundet.

Clemens siger et sted at «den som lever det kristelige liv kan være filosof selv når han er ulærd, hvad enten han er græker eller barbar, slave eller olding, barn eller kvinde». Man synes næsten kun filosofiens navn her er bleven tilbage; og det er med rette sagt, at den opgave der var stillet denne slægt var i virkeligheden ikke den at forene kristendommen med græsk tænkning, men at føre kristentroen sammen med grækernes moral- og religions-filosofi.[1]) «Timen var kommen hvor det bedste, som græsk ånd havde frembragt skulde forbinde sig med hvad Judæa havde bragt verden førend det gik hen og begravede sig i Talmudismen. Det var ikke en kimære som den store kateket jagede efter!» (de Faye).

*

Overfor det problem, som her beskjæftiger os, er det imidlertid ikke hovedsagen hvor meget eller hvorlidt mænd som

---

[1]) Angående hedningernes opfattelse af de kristnes stilling til Filosofien se Harnack: Dogmengeschichte. 3. Aufl. p. 224. Anm. — Kfr. Nørregård, anf. Skr. p. 112 f.

Justin og Clemens mente at kunne tage med fra hedenskabet, men selve den kendsgerning, at der er noget som man er rede til at tage imod, ja som man ikke vil og ikke kan undvære, hvis kristendommen skal blive mere end en sekterisk konventikeldannelse. At man mere eller mindre bevidst i Alexandria og andensteds tog dette hverv på sig derom er der ingen tvivl; men overfor denne stræben rejser sig så et andet spørgsmål: Hvorledes skal kristendommens utvivlsomme sejr forstås? sejrede den måske, som det så ofte er sket, ved å bøje sig ind under de kår, som den overvundne bød? Eller sejrede den som den der tog det giorte bytte i sin tjeneste?

Med andre ord, er disse kristelige vismænd kun kamuflerede græske filosoffer, eller har kristendommen stået prøven ud?

Her er det nu af største interesse, at de der kender denne tid bedst synes i det hele og store enige om, at det er kristentroen der sejrer. Harnack siger det. Aubé bekræfter det for Justins vedkommende. De Faye gentager det bestandig angående Clemens. Han er — som vi har set det — ikke en filosof i græsk forstand. Der kan findes mange «kættersk» klingende ytringer hos ham; han kan tale om gnosis, så man kunde mene at have med en virkelig gnostiker, en intellektualist at gøre. Men han er det ikke. Han er — ligesom Justin var det før ham og Origines og Augustin efter ham — mere interesseret i livet end i læren. Den samme tro, som bestemmer hans moral, bærer hans spekulation. (De Faye, særl. afsnittet «La Foi et la gnose»). Den græske filosofi får for ham sin værdi ved sin tale om Gud, om forsynet, om løn og straf; den opdrager til Kristus. Dens brøde er at den står hjælpeløs overfor afgudsdyrkelse. Her kommer ordet som blev kød og taler med myndighed fra det høje. Det var Kristus som disse mænd vidnede om, fordi han var deres liv.

Her vil det imidlertid være frugtbart at standse et øjeblik og henvende opmærksomheden på hedenskabets tilstand i det 2.—3. årh. Det kan vel nok siges, at der i vide kredse råder en ubestemt forestilling, måske ud fra begrebet «Tidens fylde», om at hedenskabet ved kristendommens fremtræden var affældigt og døde en så at sige naturlig død. Men er der noget

der er sejglivet, så er det en afgudsdyrkende religion. Og det er nutildags en almindelig opfattelse, at det græsk-romerske hedenskab så langt fra var ved at falde sammen, at man med større ret kunde påstå det motsatte.

En lærd tysker [1]), så vidt vides filolog, har med germansk grundighed undersøgt litteraturen og lokaliteterne og derudfra hævdet, at der i vort tidsrum kan konstateres både indvortes og udvortes en stærk fremgang i hedenskabets religiøse liv. Overalt møder man en livlig virksomhed i retning af at restaurere gamle og opføre nye helligdomme. Geffchens opfattelse er ikke forbleven uimodsagt, men må dog vist siges at have hævdet sig. Iøvrigt havde Aubé forlængst sagt det samme: «Tiden (c. 180 p. C.) var ikke kritisk. Lukian er noget nær den eneste «fritænker». *Troen* er det bestemmende i alle samfundslag. Langt fra at være i en opløsningstilstand har Polyteismen aldrig haft flere altre og helligdomme; ej heller havde filosofien nogensinde tidligere været mere imødekommende og venligsindet overfor religionerne end nu» .... Med undtagelse af nogle malrenomerede Epikuræere «tror hele folkets brede lag, men også de højt kultiverede ånder i tiden, sofister, retorer, digtere, historikere, filosoffer tror i det hele og store på drømme, mirakler, åbenbaringer, lokalgudernes forbedende virksomhed og på de kultiske øvelsers hellighed og nytte. [2])

Man sammenligne nu hermed hvad Farquhar [3]) siger om det

---

[1]) *Johs. Geffchen: Der Ausgang des Griechisch-Römischen Heidentums.* Han skriver bl. a.: «Kein ernstzunehmender Kenner der alten Geschichte wird heute noch dem Dogme früherer Tage Glauben schenken, dass mit der Erstehung und Ausbreitung des Christentums die innere Zersetzung u. der Zerfall des Heidentums unmittelbar verbunden gewesen sei. Gerade das Gegenteil dieser Anschauung ist wahr. Der Kampf des Christenthums mit dem innigen Glauben der heidnischen Massen, mit der Ueberzeugung der führenden Geister war unvergleichlich schwerer als das Ringen mit der Römischen Statsgewalt; der Sieg des neuen Glaubens war demzufolge eine weit höhere Leistung als vergangene Zeiten mit ihrer Geringschätzung des Heidentums angenommen haben».

[2]) *B. Aubé: Histoire des persécutions de l'église.* La polémique païenne à la fin du IIe siècle (Deuxième Edition), p. 72 f.

[3]) *Farquhar, J. N.: Modern Religious Movements im India.* Macmillan, 1917. p. 430 f. (kap. VII).

religiøse liv i Indien i vore dage. Resultatet gøres op på flg. måde: Det er for tiden i Indien en uafbrudt vækst af snart sagt alle de gamle trosformer i Indien. Man kan gå til Hinduismen, Buddhismen, Islam, Jainismen eller til Zoroasters tilhængere, og man vil finde dem alle fyldte med en overstrømmende forvisning (overflowing confidence) om at just deres religion har fremtiden for sig. Indenfor Hinduismen er tendensen stærkt fremtrædende til at rose alt hvad indisk er. Betegnende er det at se, hvorledes det i et tidsskrift som «*Modern Review*», der dog gør fordring på en vis «videnskabelighed», i ramme alvor kan hævdes, at alle naturvidenskabelige opfindelser — f. eks. ildvåben, lokomotiver, telegrafen og aeroplaner — er langt tilbake i tiden gjort af de gamle hinduer. Hos mænd som Ramkrishna og Vivekananda kan man møde forsvar for så at sige alt hinduisk, og der er ingen tvivl om, at «Teosofisk Samfund» skylder en meget stor del af sin popularitet og udbredelse til det forsvar man til enhver tid har været rede til at føre for kaste og afgudsdyrkelse.

Er der noget der er tydeligt så turde det være dette, at hvis de gamle religionsformer overlades til sig selv, så vil de trods al sublim filosoferen leve videre vel at mærke tilligemed den afgudsdyrkelse der synes uadskillelig forbundet med dem, selv hvor man skulde mene, at der var rige forudsætninger for at komme ud derover.

I så henseende synes parallelen slående mellem nutidens og fortidens kulturhedenskab.

Mærkeligt og forvirrende er det da, når vi fra de samme, der fortalte om hedenskabets usvækkede kraft, samtidig får at vide at det blomstrende hedenskab i sammenstødet med kristendommen viser sig overordentlig svagt. Og dog er dette hvad der meldes os både i oldtidens hedenskab og i nutidens Indien.

Det var som om de gamle guder manglede tilliden. «Selv de der optrådte som forsvarere for de gamle standpunkter (croyances antiques) havde mistet den naive tro på dem og de røbede sig ved tusinde næsten umærkelige skælvinger (inquiétudes secrètes) som mere hørende fortidens end frem-

tidens retning til». Hos en mand som Celsius [1]), tidens ypperste hedenske polemiker, kan det bestandig kendes, at trods alt hans forsvar for afguderne er hans interesse langt mere politisk end religiøs, og man kunde tænke sig, at hvis det ikke havde været således, vilde det være blevet ham vanskeligere at føre dette forsvar. I sammenstødet kendes det, at den åndelige kraft svigter.

Ser vi nu hen til Indien møder os der ganske den samme paradoksi. I det samme skrift som vi før citerede skriver *Farquhar:* «den sejrsbevidste renaissance indenfor de gamle religioner med dens dertil hørende voksende garde af forsvarsorganisationer er bleven ledsaget af et uafbrudt og tydeligt tiltagende indre forfald» og han udtrykker sig i ord, der næsten er identiske med de ovenfor citerede af Aubé: «vi har derfor fuldtop af forsvarere for afgudsdyrkelsen, men der er ingen der tror på afguderne» (ordene kan dog formentlig kun gælde de mere intellektuelt anlagte kredse). Det samme gælder barneægteskab, enkers kår, polygami, livet i Zenana'erne også Kharmalæren og sjælevandringen. Mange gange røber vedkommende sig just ved den måde, hvorpå forsvaret for disse forhold føres; begrundelsen viser sig at være ganske fjern fra den hinduiske (religiøse) tankegang, idet forsvaret føres ud fra sociale, hygiejniske eller æstetiske (ɔ: vesterlandske) hensyn. Ikke sjælden ses det, at man har lært af de kristne. Af største betydning er det også, at askesen — i hvilken så meget af det skønneste og i hvert fald det mest betagende i Hinduismen udfolder sig — har tabt uhyre i prestige. [2])

Grundtanken hos Geffchen er jo den, at kristendommen sejrer, ikke fordi hedenskabet i sig selv var faldefærdigt — det var alt andet — men fordi kristendommen var den stærkere, der gik ind i den stærkes palads; og inden denne vidste af det opdagede han at han var bunden. *Harnack* har i rammende ord givet udtryk for denne kristendommens sejerskraft, således som den viste sig i et bestemt forhold, nemlig overfor

---

[1]) Aubé, anf. skr., kap. IV—VI.
[2]) Farquhar siger ligefrem: «ascetism is dying».

gnosticismen: «Når den helleniske ånd i gnosticismen med sådan voldsomhed har kastet sig over de kristne menigheder og endog var villig til at tro på Kristus, for at den kunde tilegne sig de sædelige kræfter, som den så virke i menighederne, da er det et stærkt bevis for det overordentlige indtryk, som disse menigheder har fremkaldt. Ti hvad havde de, som for hin ånd kunde stå som ejendommeligt og dragende udover sikkerheden i deres overbevisning (om det evige liv) og renheden i deres liv?»[1]) Harnack fortsætter: De kristelige menigheder og deres Kristus-tilbedelse har i virkeligheden dannet det faste grundlag for de fleste og betydeligste af de gnostiske systemer, og i denne kendsgerning viser sig allerede ved indgangen til den store kamp en triumf for kristendommen overfor hellenismen. Triumfen lå i anerkendelsen af hvad kristendommen allerede havde ydet som sædelig social magt.»

Og hvad der gav sig tilkende i begyndelsen, blev end mere tydeligt alt som udviklingen skred frem. Det er Kristi kirke, der sejrer. Vel at mærke ikke fordi den er en afsluttet dogmatisk, forfatningsmæssig og kultisk enhed — noget i retning af den romersk katolske kirke eller dog svarende til hvad det enkelte protestantiske kirkesamfund er indenfor deres område. Intet mindre. Det fremhæves bestandig af historikerne, at der overalt var indre og ydre modsigelser ofte indtil det kaotiske. Og dog er det kirken der sejrer. Som det malende er sagt: Trådene spinder sig ud til alle sider, til jødisk-aleksandrinsk apologetik og polemik, så vel som til den filosofiske religionsfilosofi, til den hæretisk-kristelige, så vel som til den hellenistiske gnosis og til Nypytagoræismen. Og alt dette munder til slut ud i den store udviklingsstrøm: den kristne kirke.[2])

---

[1]) Dogmengesch. p. 224 f. En mærkbar parallel til Harnacks tankegang møder vi i *O'Neill: The Quest for God in China* p. 72. Talen er om en synkretistisk religiøs bevægelse: What is of considerable importance is the testimony of *the Open Court* to the fact that *Christ* is planted in the midst of the life of China... Here we have a remarkable outcome of the long years of missionary sacrifice and service.... Hence arises the value of the new movement; proving as it does that Christianity has now become indigenious in the mind and heart of China.

[2]) Bousset (Schulbetrieb in Alexandria u. Rom).

Vi har set, hvorledes i oldtiden på et givet tidspunkt en række ledende kristne tager den opgave op at føre kristendommen ind i græsk kultur; vi har videre set, at disse mænd er kristne efter deres inderste væsen, ikke som man undertiden har ment kristeligt påklædte filosoffer; og at den kristne menighed til trods for manglende enhed, dogmatisk og forfatningsmæssigt, bliver den sejrende, i kraft af den Åndens styrke, der er i den.

Her bliver det da af største betydning for os om vi tør vente at det skal gå ligedan på missionsmarken i vore dage, eller om den Synkretisme eller den Rationalisme, som vi møder — ikke blot hos Østerlændingen, men også hos adskillige missionærer [1]) får overhånd.

Man kunde måske med rette mene at et sådant spørgsmål vidner om vantro, at den frygt der ligger bagved tyder på tvivl om, hvorvidt menighedens herre er den samme som han var i gamle dage, eller på, at man har glemt hans tilsagn om at være med sin menighed alle dage.

Det være nu som det vil, vi skal dog her bemerke at læsning i retningens blade særlig i Indien (vi tænker her nærmest på The Christian Patriot) — i Kina er forholdet vistnok delvis noget anderledes — giver indtryk af, at de som her fører ordet (mænd af *Chakkarai* typen) i det hele og store er kristne der elsker deres folk, ikke Indere, som er villige til at pynte deres indiske åndsliv op med lidt kristelige tanker. (At dette gælder *Sadhu Sundar Singh,* er der vel ingen tvivl om).

Værd at lægge mærke til i så henseende er den strid, som Stanley Jones [2]) omtaler: En anset indisk præst træder en skønne dag frem med unitariske anskuelser. Han synes at vinde betydelig tilslutning. Missionærerne forholder sig væsent-

---

[1]) *Kanso Utshimura* har nylig udsendt et opråb med advarsel til humaniserende missionærer: Bring Japanerne det enfoldige evangelium, ikke vestens civilisation, filantropi, sociologi etc. Japan trænger til det rene evangelium om den Herre Jesus Kristus. «Jeg kender japanske kristne, der ved kristendom kun forstår verdens forbedring ikke hjærternes genfødelse ...... havde missionærerne mere forkyndt bibelen (og ikke civilisation) så vilde kristendommen nu være en større kraft til social og national højnelse af folket». Evang.-Luth. Kirchenzeit. 1926. Nr. 41 p. 934.

[2]) The Christ of the India, Road, p. 188 f. (Hodder a. Stoughton).

lig passive. Men da striden var udkæmpet lå den unge indiske kirke knælende ved Jesu fødder og bekendte det med fornyet glæde: «Min Herre og min Gud!», og det viste sig at mænd af liberal og mænd af konservativ holdning var dragne nærmere sammen.

I det hele kan det vel siges at Stanley Jones's bog virker som en bekræftelse af det opgjør, hvormed Farquhar slutter sin undersøgelse af religiøst liv i nutidens Indien.[1]) Han siger der, at vel er det således at der har været mange kræfter i virksomhed (i de forskellige indiske sekter, skoler osv.), men det er kristendommen der har bestemt udviklingen.[2]) Det ses deraf, 1) at det er kommen dertil, at «i Indien er monoteisme den eneste mulige religion». Det er da klart, at hvor der gøres alvor deraf, 2) begynder polyteisme og mytologi at vakle. 3) Den kristne lære, at Gud er vor Fader og at ethvert menneske er Guds barn, og at derfor alle mennesker er brødre, antages praktisk talt af så at sige alle de religiøse retninger i nutiden. 4) Jesu lære om Guds retfærdighed har øvet en dyptgående indflydelse; dermed følger med nødvendighed tanken om anger, tilgivelse, et helligt liv og lidenskaben forat frelse mennesker (således hos Keshab Chandra Sen † 1884, leder af Brahmo Samadsj). 5) Al gudsdyrkelse må være åndelig (imod ofringer, rensende badninger, pilgrimsrejser, selvpinsler osv.). 6) Den kristne lære om Jesu Kristi person er under forskellige former bleven optaget i forskellige indiske religiøse retninger (også andre end Brahmo Samadsj; mærk også hvad der siges om Krishna-dyrkelsen).

Hermed følger så at sige med nødvendighed, at den kristne missionsholdning ikke bestemmes alene ved modsætningen til hedenskabet; der bliver også tale om «en fuldkommelse». Vi møder også denne tale selv indenfor de mest konservative missioner (f. eks. baptisternes og lutheranernes). Også indenfor Dansk Misisonsselskab, hvor det måske tydeligst kendes på den litteratur det udgiver (sidst Stanley Jones bog), hvorved det har giort et stort og fortjenstfuldt arbejde for

[1]) J. U. Farquhar, anf. skr., se særlig kap. VII. (Significance of the Movements).

[2]) «it is quite clear, that Christianity has ruled the development throughout».

at vejlede og opdrage hjemmemenigheden. Her må også nævnes L. P. Larsens virksomhed, særlig hans smukke bog «Hindu-åndsliv og kristendommen». En grundig og alsidig behandling af hele dette spørgsmål finder man i Farquhars bog «*The crown of Hinduism*». Det synspunkt, som her fremdrages er fuldstændig kristeligt forsvarligt; han går ikke nær så vidt som mange af oldtidens apologeter, når de sidestiller de græske filosofer med Israels profeter. Hvad han vil er kun dette: påvise hvorledes der i Indiens religiøse liv er forberedelser, der i kristendommen skal finde deres fuldendelse. Det rige bønneliv, den direkte adgang til Gud, som vi finder hos Brahman'en, det ideal af selvhengivelse i tjenesten, som vi finder hos ham såvel som hos Indraen, talen om den ny fødsel og meget andet som vi finder i Hinduismen skal en dag blive åndeliggjort, fuldkommengjort i Kristus.

*

Det behøver vel ikke at siges, at der her møder farer. Der er en række fænomener i nutidens missionsliv, der lægger det nær at tale om saltet der har mistet sin kraft; mangelen på kirkelig enhed og dogmatisk klarhed kan bringe til at spørge, om der da slet ingen grænse kan sættes, og hvis ikke, om da ikke alt vil ende i kaos. Det har ikke her været opgaven at give råd og afmærke vejen. Det må utvivlsomt i det hele og store blive deres sag, hvem Gud har velsignet ved at kalde dem til en gerning på missionsmarken i en tid, som vel er fuld af vanskeligheder, men efter mit skøn også rig på frugt, rig på muligheder fremfor nogen anden siden apostlenes dage. Lad ingen blive mismodig; og lad os fremfor alt ikke glemme, at de allerfleste og de vanskeligste problemer, som vi stilles overfor, er en direkte frugt af missionsarbejdet, et vidnesbyrd om at værket er lykkedes langt ud over hvad forgængerne i arbejdet for blot 50 år siden har turdet tænke.

I en redaktionsartikel i «*The National Missionary Intelligencer*» stod der engang (May 1923) følgende ord: «Blandt de indiske kristne er der nu en stadig tiltagende forståelse for de mere værdifulde sider i indisk religiøsitet. Kristendommen påvirker på mange måder det religiøse liv her i landet; de indiske religioner virker til gengæld ind på kristen-

dommen. Der er dem som mener, at resultatet deraf vil blive, at kristendommen «hinduiseres» på væsentlige punkter og i samme grad ophører at være Kristi universelle (universal, catholic) religion. *Men kristendommens historie i fortiden skulde fri vore sind for sådan ængstelse.* På den anden side, hvis kristendommen skal gribe det indiske folk, må den gå frem ad indiske linier og i overensstemmelse med vort folks åndelige særpræg (genius) men uden at give afkald på hvad der hører til dens særlige, dens guddommelige værdier. Vi har en dobbelt arv — den hellige almindelige (catholic) kirke og Indiens religiøse erfaring, som vi har taget i arv».

Det er i dette lys vi her har prøvet at læse og tyde kirkens historie i fortid og nutid. Vi synes at den således forstået virker både lærerig, opbyggende og bestyrkende. Vi ser, at i oldtiden ud af det meget indviklede undertiden kaotiske, som præger tidens liv, træder den kristne kirke tydeligt frem. Det bliver ikke Mitra; ikke rationalismen, ej heller gnosis, ej heller Nyplanismen; men troen på Jesus Kristus vor Herre, ham som er verdens frelser, ordet der blev kød og boede iblandt os. Det var ikke filosofernes og de lærdes Gud, der sejrede. Det var — trods Gnosticismen — Abrahams, Isaks og Jacobs Gud; Jesu Kristi Gud — Deum meum et Deum vestrum, som man bøjede sig for og tilbad. Fordi der oprejstes mænd og kvinder, nogle ulærde men andre kloge, vel lærte og rigt begavede, på hvem apostelens bøn fuldbyrdedes: Efter sin herlighed gav vor himmelske Fader dem mægtigt at bekræftes ved hans ånd i det indvortes menneske, så at Kristus tog bo ved troen i deres hjerter.

Det er missionens historie, som vi har beskjæftiget os med. Opfattet på den ovenfor angivne viis synes den kristne mission, som den øves i vore dage, for Guds menighed her på jorden, at have forjættelser over sig, men tillige og just derfor at måtte blive et stadig stærkere lydende kald fra Gud til at give sig over i helliggjørelse under vedholdende bøn om, at den Herre Jesus Kristus som i fortids dage drog frem med og i sit folk, også i vor tid vil føre sin i så mange måder meget ringe hær ind i kampen og frem til sejr.

Hvo som har øren høre hvad Ånden siger til menighederne.

«DEN UKRØKTE MANDEN»

Hos Hans E. Kinck var der en sjelden kombinasjon av dikterkraft og lærdom. Han var på en gang den brennende kunstner og den kjølige kritiker. Men allermest var han den brennende kunstner. Hans verker kom for ham som syner, i ekstase; det sanseløse jag i hans bøker, de første som de siste, viser det. Når han undertiden er uklar, er det ikke fordi han er for sprenglærd som enkelte har ment; men fordi hans fantasi var blitt så voldsom at han ikke kunde tøile den. Han har neppe bare tenkt på Wergeland der, hvor han lar doktor Gabriel Jahr si om nordmennene: «Fikk de syner, så kunde de ikke styre dem». Derfor blev hans verker, og da særlig hans romaner, ikke så klassisk klare, som man kanskje kunde ønske. Men tenker man på den hete, ved hvilken hans arbeider er blitt til, må man likeså meget beundre det kloke øie som satt og våket over midt i inspirasjonens henførende stund.

Ragnar Haugers artikler om Kincks renessansedramaer i Edda har vist hvor systematisk omhyggelig, hvor kjølig beregnende han arbeider selv under den «blinde» fruktbare ekstase. «Et skarpt øie med visionens underlig kolde glimt» siger han selv etsteds.

Hemmeligheten ved Kincks kunst, ved dens makeløse evne til å fornye sig, er netop denne dobbelthet hos ham; på en gang en mektig fantasi og en klar, kold hjerne, på en gang tro og skepsis, ekstase og rasjonalisme. Han var selv aldri i tvil om at det primære, det positive var naturligvis fantasiens skaperkraft, hos nordboen et utslag av lengsel, av grenseløs higen, romantikk. Hovedbetingelsen for å skape kunst var denne sinnets dunkle uro. Men den grenseløse higen må ikke sprenge sig selv, den må beherskes, skal det bli virkelig kunst. Det er netop klassismens opgave, Sydens missjon for nordboen; den skal lære ham å tøile kreftene, å få orden i kaos. Således strides i hans sjel en klassiker og en romantiker.

Det stod ganske visst for Kinck som om de 4 barneår i *Setesdal* styrket det positive hos ham, troen, begeistringen, det impulsive ved hans ånd. Derfor elsket han dalen, og derfor blev hans stemme varm og betatt, hvor han taler om den: «Der suser en underlig stemning mot dig og gjennem dig, naar du tenker paa den, noget som et stille barnemindes koglende tonevæld, en fortryllende dis.» Sikkert har disse år i Norges eiendommeligste, mest middelalderlige dalføre været meget betydningsfulle i hans utvikling. Her fikk han innblikk i et utømmelig rikt gemytt uberørt av skepsis og rasjonalisme. Kinck pleiet da også å si «6 år gammel hadde jeg igrunnen oplevd alt. Det jeg senere har oplevd er fortsettelser, utdypninger, gjentagelser. Men det var likevel årene i Setesdalen, som igrunnen konstituerte mig.» (Gierløff: Kinck). Det er Kincks kjærlighet til Setesdal som bragte ham til å tro at først og fremst og alene barneårene *der* var de grunnleggende. Det synes som om *Hardanger* i like høi grad var med om å konstituere ham. I 11 årsalderen flyttet han nemlig med sin familie fra Setesdal til Hardanger. «Og stedets vidt forskjellige natur, folkets gløghet og sjøsalte rationalisme, tungerapheten, sprogets hæftige rytme, alt det virket som en kraftig lusing; den var velgjørende nok, men den kom lidt for tidlig, ialfald lidt for braadt paa en tiaars gut.» (Studenterne fra 1884). Til trots for slagsmål, tiltrots for «de vilde sagn i jorden» var Setesdal en idyll. I Hardanger blev den videbegjærlige gutt kjent med et annet folkeferd, hvis særkjenne for ham blev viljekraft og brutalt levevett, rasjonalisme parret med pietistisk gudsfrykt. Overflytningen fra «balladens dal» til «rationalismens hjemstavn» var i høi grad utviklende for hans intelligens og utvidet hans menneskeviden, men den var farlig for et så ømfintlig barnesinn. Brutaliteten og levevettet hos disse folk gjorde et uutslettelig inntrykk, ganske visst såret det ham dypt — og for hele livet. Ti selv var han igrunnen et bløtt gemytt; likesom flere av sine diktede personer var han visst ute av stand tli å drepe endog en møll. Kinck blir heller aldri trett av i sine bøker å fremheve det grunnleggende ved barneinntrykkene. Der er mange som oplever noget disharmonisk «en ubevæbnet barnestille stund», så der blir et svelgende dyp mellem idag og

igår. Slike mennesker blir såre av inntrykk, som de så søker å skrive av sig hele livet. «Forfatterne «skriver altid om det de mest mangler og savner,» siger Doktor Gabriel Jahr. «Og nogen skriver om det som gjorde mest indtryk engang i et barnestille sind. Men disse to ting falder jo sammen: de skriver om det som har gjort mest indtryk, det vil si, om det de selv savner.» Nøiaktig den samme tanke og omtrent de samme ordelag bruker Kinck over 20 år senere om sin *egen* diktning (i Aapent brev til ukjendte venner. Under Duskens julenummer 1924). Diktning var for Kinck en slags herdningsprocess. Uten tvil ligger forklaringen på beskheten og menneskeforakten i hans vestlandsskildringer her; de er så å si et svar på «lusingen». Men det er det store hos Kinck; levevettet skapte også beundring hos ham. Det sunde, det livskraftige som han hadde i like høi grad som det sensible, elsket vitalitet; ja til syvende og sist stod vitaliteten for ham som den aller viktigste egenskap hos et folk.

I Hardanger fant Kinck mest rendyrket en dualisme i sjelsanlegget, nemlig praktisk levevett og ekstase i et og samme sinn, en dualisme som for ham stod som særnorsk; der var også en lignende dobbelthet i hans eget sinn. Den type fantes nok også i Setesdal, men sjeldnere, her hadde den middelalderlige «vegetative inderlighet» holdt sig bedre; her var ikke moderne rasjonalisme trengt inn. Om dette syn på norsk lynne siger Kinck disse merkelige ord: «Rationalismen eier også sin vældige motsætning, henrykkelsen nemlig, ekstasen, som tar veiret fra én — — helvedesfarten i tanken — — — de svingninger av eventyrlig raphet som i det religiøse kaster sig mellem Grjotnesplasset og Zululands missionsmark like ubesværet som trigonometrien springer fra + uendelighet over i ÷ uendelighet.» — — — Dette ugreie vandskille mellem tro og skepsis i dets utallige forutsætninger er i grunden hovedkapitlet i studiet til kjendskap av selve det norske folk. — — For naar der er opstaat en aandens stormand i vort land saa har han — det er unødig at si det — været stor, forsaavidt han har evnet at sveise *de* to traader ind i sit eget hete sind — — — Men den traadenes motsætning gjør fantasien porøs og flersidig fattende; skjænker evnen til de farlige kast og til flugt. Den rivning nører den evige ulmende uro, som er

selve livsprincippet og uten hvilken den uproduktive goldhed blir kunstnerens endeligt. Og inderst inde blir det ogsaa temaet i al levedygtig *særnorsk* digtning. (Strandebarm kirke i «Steder og Folk»).

Til syvende og sist er det Hardanger og ikke Setesdal som har ført ham dypest inn i kjennskapet til norsk folkelynne og til sin egen natur. Driftekaren, Kincks veldigste skikkelse, er med sin vide verdensbevissthet dog ekte vestlending, hestehandler og skald på en gang. Der er klart levevett og ekstase i samme sinn, ja i selvsamme øieblikk.

Så klart kunde naturligvis ikke Kinck analysere det norske folks psyke og sin egen, da han først i 90 årene trådte frem som dikter; derfor kunde han heller ikke med engang og uten kamp finne frem til sin diktnings egenart. Der var for det første to åndsretninger å arbeide sig igjennem og å lære av, 80 årenes realisme, og 90 årenes «nyromantikk».

I «Sus, Den yngstes ungdom» skrevet i 1894, men utgitt først i 1896, kan vi lese oss til mange trekk i hans utvikling og se hans forhold til tidsstrømningene.

Herman Ek, hovedpersonen i «Sus» og dens fortsettelse «Hugormen», var vokset op i et disharmonisk embedsmanns hjem på landet, og fra uhyggen i hjemmet flykter han ut på moen. — For «paa moen blev det aldrig det det var, sorg eller glæde — det blev sus, bare sus.» Så kommer han i problemdiktningens siste dager inn til byen som student. Diskusjonens bølger går høit. «Spencer var oversat, Zola gled ind med sine kolosser. Og landets stordigtere gav i kunst, i bladartikler, hvad de saa — der kom noget nyt næsten hver dag. Der var ikke ørens lyd. Menneskene var ingenting; meningerne var alt! Og folk trodde! trodde som børn! De trodde paa debatternes evne til at flytte verdener, trodde paa deres karakterfornyende magt!»

Herman føler sig først styrket i denne bevegelse; han blir sund, den uklare sus fra moen derhjemme i fjellbygden forstummer. Men så reiser hans egen natur sig i velde. Han sitter en dag i Studentersamfundet og hører de unge tale med ild og overbevisning om allehånde «saker». Han blir grepet av redsel; disse meninger er som et villdyr som vil hakke ham sønder og sammen, suge ham ut. «Han hadde tat skridtet ud;

han fulgte med sin tid! Han var det, de kalte fritænker, han holdt paa kvindeemancipation, han vilde folkets flertals-vælde! Han mente alt det de radikaleste mente! Hvad vilde de mer! hvad fan vilde de mer!» — Tilslutt reiser han sig så ustyrlig av had mot disse menn som vil tvinge overbevisningene inn på ham at han avbryter en av de unge talere og skriker ut «Frisk luft. Meningene er det som gjør det goldt om os, goldt her i salen, goldt i vore sind.» Dette er uten tvil Kincks eget opgjør med realisme og problemdiktning. Han vil ikke som «de store» direkte tone flag, være folkeopdrager, sette problemer under debatt. — Han vil ikke være en «folkeskald» som bare «løser ud og klargjør og samler folkets tanker, binder dem i bundter for dem» (Dr. Gabriel Jahr 1902). Det er ikke folkeskalden som bestemmer utviklingen i et folks liv. Den slags moralpreken forekommer ham da også så barnslig, så utvortes, som en slags opvisning i gode seder. «Vore gamle digtere var naive» tenker Nils Brosme (i Præsten fra 1905) «de trodde karakter var som et blankt barber- eller bakerskilt til gaden, som skrek og gav sig og hven argt for hvert vindkast.» Tidens tanker og problemer legger livet øde, dreper så lett det egentlige ved et menneske. Typisk for dette syn er Kincks drama Mellem Togene fra 1898. Kvinnesak og andre saker har lite betydning for et menneske mot det som beveger sig i sinnets dyp. «Det sterkeste og største i menneskene, og det lyseste i dem gaar aldrig, aldrig i tog,» heter det der. Til grunn for kvinnesak ligger egentlig skuffet erotikk. Det er de svegne kvinner som slutter sig til togene; de vimser hit og dit i had til elskov og i had til livet og skriker: «Reform, fremskridt, ideer» for å stille sitt hjertes hunger. Bakom stønner ropet efter ham, den ene. Ti saker har intet med «livets brede strøm» å gjøre, disse «små underlige livsbække som risler stille sit løb under standpunkt og spørgsmaal og streik og lockout.» Det er dette Kinck finner frem til, instinktlivet, elskov, livsangst, det ubevisste sjeleliv.

I opposisjonen mot «nyttepoesien» stod Kinck sammen med sin egen generasjon. Men langt kan han ikke følge den. I «Sus» holder han opgjør også med sitt eget kull av diktere, med nyromantikerne, «de trætte mænd», fin-du-sièclediktene. Som bekjent var der et omslag i vår litteratur omkring 1890.

Den nye retning, symbolismen, nyromantikken, som dessverre er lite undersøkt hos oss, kan forresten spores over hele Europa. Den må forståes, slik som vi så i det foregående, som en reaksjon overfor problemdiktningen og dens ånd. Man hadde trodd på videnskapens evne til å forny og forbedre verden. Man hadde trodd at fordommer og hykleri skulde svinne, og verden bli lykkeligere. Men så kom skuffelsen for de unge, som nu dessuten herhjemme trådte så fullstendig i skyggen av «de store». «Gullalderen» var forbi; nu hadde igrunnen diktningen sagt sitt siste ord; der var ikke mere å gjøre. Kinck steilet overfor denne ødeleggende betraktning av de unges evner, men han var vel også den som følte de rikeste krefter i sitt indre. Han har selv skildret denne farlige tid i sin fortrinlige artikkel om Trygve Andersen, «En hovmodig digter». De store realister, fremhever Kinck, hadde fått selve diktets reisverk i foræring. De hadde å fremstille kampen mellem samfundets hykleri og løgn og de nye idealer. Komposisjonen gav sig da av sig selv. De nye diktere var henvist til den menneskelige sjel alene; ti de hadde ikke noget å kjempe mot, da samfundets motstand var brutt. De unge fremholdt at realistene likesom det 18 årh.'s rasjonalister hadde forsømt mystikken, de dypere «bevissthetslag» i sjelen. De var blind for «tillvarans mångfald och rikdom» og for hele det ubevisste sjeleliv. De unge var trette av den objektive virkelighets sannhet og forlangt «den personliga stilens sanning. God personlig konst är lika verklig som verkligheten.» (Pepitas bröllop 1890 av Levertin og Heidenstam).

Nyromantikerne betegnet sin innsats som dypere, finere psykologi. Som bekjent virket det nye også på et par av «de store», på Ibsen og Lie. Også formelt sett vilde retningen bringe noget nytt. Den vilde gi uttrykk for det uutsigelige, det vage, især ved hjelp av ordmusikken. Det blev som Kinck siger for manges vedkommende til «prunkordenes, klingklangversenes tid.» «Man skrev tilsidst et digt for ett ords sære lyds skyld; man trippet dagvis i salig henrykkelse, naar man hadde hittet paa en glose som «tamariskbusk». Svært ofte blev det vel en svermen i det blå, en følelse av rotløshet og ufrihet. «Jeg er Barn af min Tid, jeg er viljeløs Træl af

min Tid,» synger Collet Vogt. Det var visst ikke bare Obstfelder som følte det som om han var kommet på en feil klode.

For den ganske unge Herman Ek var der noget forlokkende ved disse uklare svermende ord om «Riddertidens klingre glaspokaler, om prinsesser og pager dybt inde i skove» osv. Det var «livsenergiens opløsning i stemning, uden angst, uden ravgale viljer, uden al standpunktenes sigtende kløgt. Det var det nye som kom!» Men snart vågner hans sinn til protest. Dette var jo grenseløs higen ut i det blå. — Når han var blandt dem, var det som han satt i en dukkestue blandt småbarn. De skjønte ikke at dette var «en bagevje som drev i ring med viljer, med intelligens, med alt! Det var dette han selv var færdig med». Det var ingen ekte tone i deres diktning, *«det var ikke sit eget land de sang om.» «De digtere har aldrig hørt en norsk mo suse»*. I «Sus» finner vi brytningen mellem 80 årenes seirstrygge, problemredne ånd og 90 årenes trette dekadanse, den som bare vil være i fred og dikte sig bort. — Vi ser hvor kjølig Kinck bedømmer begge disse retninger alt i 1894. Det melankolske gitarklunk på strengene, den livssky måneskinnsromantikk var intet for hans mandige sinn. I disse farlige år, i all den litterære usikkerhet, som grep dem som skulde ta arven efter de store, hadde Kinck en sikker los, sitt nasjonale instinkt. *Han* hadde hørt en norsk mo suse; han fant frem til landet og folket. Ved midten av 1890 årene hadde han sitt dikterprogram ferdig, det han siden formet slik: En dikter må vise hvor landet ligger, må «risse op folkets profil,» ellers blir det døgnlitteratur, «kelnerpoesi».

Nu hadde han også lest og tenkt meget, før han fremtrådte som dikter i 1892. I 1890 tok han filologisk embedseksamen, og et par år efter innleverte han en avhandling om «forholdet mellem middelalderens ballade og oldtidens mytisk-heroiske diktning.» Han fikk ikke nogen gullmedalje; men det var allikevel intet bortkastet arbeide. Han lærte å forstå forskjell på kunstdiktning og folkediktning, «hvilket indblik er indledning og betingelse for evnen til overhodet at skille ud hvad der i digtning (og kunst) er ægte og ikke, er følt og ikke») (Studenterne fra 1884). Hans første bok Huldren fra 1892 er blitt kalt en studie i naturalismens maner, og det er til en viss grad sant. Men boken er ekte nok, bygget på barn-

domsminner fra Hardanger. En begrenset bok, en klar bok, fylt av dyp medlidenhet med en forpint halvtomsing. Bare sprogtonen måtte overbevise om at her var en selvstendig dikter på ferde. Det fortelles da også at Georg Brandes sa til ham alt i 1893: «Si mig. Er De formuende mann? Jeg har 400 kjøpere, og mitt navn er dog ikke ukjent i Norden. Hvad tenker De så på med den dialekt?» Det må ha gjort et underlig inntrykk på Kinck, og det kan neppe ha øket hans respekt for den realistiske retnings store profet. Han visste med sig selv hvilken fare det var å ta utenomshensyn når det gjaldt kunst. — — Så særpreget og personlige enn Kincks to første bøker er, både Huldren fra 1892 og Ungt Folk fra 1893, så var det allikevel ikke lett ut fra dem alene å slutte hvilken ny kraft der var kommet inn i norsk litteratur. Det veldige krater inne i sig, den romantiske glød, hadde Kinck ikke sluppet løs ennu; smerten over livets usseldom, heftigheten, lengselen, alt det som kunde «sprænge livsformler som det var spindeltraa i skogen» hadde han for det første latt ligge; enten det nu var under de fiendtlige åndsretningers trykk, eller det har været av ren selvopholdelsesdrift, av frykt for å «blåse vekk fra kloden.»

Selv efter at Huldren og Ungt Folk forelå trykt, var han i tvil om hans livsgjerning skulde bli dikterens, og ennu mindre var han klar over sin diktnings egenart. Gjennembruddet kom i Paris 1893—94 og blev fullbyrdet i Rom 1896—97 (Gierløff). Det var Rembrandts og Puvis de Chavannes' malerkunst som hjalp ham til full frigjørelse fra realismen. Især gjorde Chavannes maleri av Paris' skytshelgen Genévieve inntrykk, hun som stirrer ut over Paris i natten og *våker over sitt folk.* I Sus kommer for første gang hans lidenskap, hans veldige åndelige spennkraft til syne, men delvis uklart som så ofte i hans romaner. *Flaggermusvinger* fra 1895 er helt ut fri og lødig kunst; her er han «ute av vindelgangene» for å bruke et uttrykk av Kinck selv om Ragnhild Jølsen. Ett av Kincks mesterverker, en perle. Det er en Kittelsensk naturbetatthet og mystisk dis over disse eventyr der vest fra. Den geniale innlevelse i folkegemyttet synes en næsten ufattelig. Her har han rørt ved det som er oprinnelsen til vår folkekunst, vist hvor undelig fint, vagt det stiger frem av naturen

hos de følsomme sinn, stilt og lydløst som flaggermusvinger. Vi får et kikk ned i det primitive sinns poesi, så umiddelbart, så intuitivt, ubevisst skapende det er, ned i folkediktningens tilblivelse. Et kikk ned der hvor overtro og poesi går i ett. Så dypt ned i vår folkesjel er ikke nogen dikter før Kinck nådd.

Med Flaggermusvinger er det lykkes ham å avdekke viktige sider av norsk gemytt. Alt nu trer han ifølge Krogvig inn i «den fellesgermanske litteraturbevegelse», som innledes med Herder og hvis program er: et folks diktning skal stige op av landets jord. Kincks danner sammen med andre en fortsettelse av nasjonalromantikken, og med ham er vi kommet et godt skridt fremover i vår nasjonale «selvfordypelse». Hjemstavnsdiktningen er forøvrig typisk for 90 årene, ikke minst i Sverige, hvor diktere som Heidenstam, Selma Lagerlöff, Fröding og flere løsriver sig fra den internasjonale realisme og søker til hjembygden.

Flaggermusvinger bærer ikke lite preg av 90 årene, dens mystikk og «nyromantikk», bare med den forskjell at Kinck motsatt de fleste av sine dikterbrødre hadde fast grunn å stå på. Nærmest står vel Flaggermusvinger. Trold, Jonas Lies mesterlige eventyrsamlinger fra 1891 og 1892. Men man merker at de to forfattere tilhører forskjellige slektledd. I mange av Jonas Lies eventyr merker man den livskloke tendensdikter, som ser med årvakne, advarende øine på all den trollskap menneskeånden må se å overvinne. For Kinck er denne trollskap ett med naturmennesket, og det har intet å stille op imot den. Kincks mennesker er bare primitivitet, naturen i vold, Jonas Lie derimot setter åndsmakt mot trollskapen. I overensstemmelse med nyromantikkens program er Kincks eventyr uten tendens, trots alle uhygge gir de alene uttrykk for hans glede over rikt norsk gemytt.

Men ennu en kamp hadde Kinck å bestå, kampen for å bevare sin eiendommelighet som dikter, sitt nasjonale særpreg. Som nevnt hadde alt Brandes forsøkt å få ham fra å bruke dialekt i replikkene. Nu kom også Bjørnson, velmenende men indiskret som alltid, og vilde være forsyn. Bjørnson bad i et brev Kinck om å komme til Italien, så skulde han «*på en formiddag* snakke ham klar over de villfarelser han selv også til

ingen nytte hadde gjort sig skyldig i. Og her i Rom er grunnformene at skue.» Bjørnson hadde full forståelse av Kincks begavelse: «Han har geniale betingelser han,» skal han ha sagt, «men hvis jeg utsatte en premie for den beste måte å ødelegge disse betingelser på, så tok han jaggu den og!» Bjørnson håbet vel at Rom skulde gi Kinck mer klarhet og ro i formen; antikkens «edle Einfalt und stille Grösse» skulde gjøre ham mere klassisk. Han kom også til Italien i 1896, men han søkte ikke å forme sin diktning efter Bjørnsons råd. Hans svar blev novellen *Renæssance* (i Trækfugle) fra 1899. Germund, bygdegeniet, laget engang ut fra sin primitive naturangst en statuette. Han laget den som i feber, han visste han hadde lagt sin sjel i den. Men da den kom på utstilling, blev den hånet, og kritikerne gav ham gode råd. Han hadde forvekslet angst som virkning og angst som årsak — en konfusjon som aldri hadde funnet sted i kunstens gyldne tidsalder; feilen var at kunstneren selv hadde stått i angst. Velvillige sjele sender Germund til Syden for at hans kunst skal bli avklaret. Men på reisen nedover sitter han i uklart oprør. «Det han hadde gjort, sokned det dybeste i hans sind: saa de ikke det brandt i hver linje! Var ikke den famlendes livstegn herligere end den fuldkomnes harmoni og skønhet! *Ham* tog de — *ham* — begynderen! og de hadde nok tat mange før ham og krøket! — — Det bedste var lettest at latterliggjøre. For det bedste var det naive: det naive var det som garderte sig daarligst.» — Men han skulde hevde sig. «Han var den ukrøkte manden.»

I Syden hører glede, livsutfoldelse hjemme, ikke et sykt sind som gripes av angst — og Syden gjør da også sin virkning. Her laget han en statue, slik som kritikerne vil ha den, bearbeider den, jevner den ut, hugger den til, så der ikke er mer igjen av den oprindelige, virkelige angst-stemning.

Han slår igjennem med det nye verk. «Et så dypt verk er ikke skapt på årtier,» siger kritikken. Men selv er han tom; han vet at hans verk er upersonlig, verdiløst. Han er blitt en stor mann på det; han hyldes i bygden, da han kommer hjem; hele livet ligger for ham, berømmelse, rikdom, kvinner. Men har har tapt sig selv, sin sjel. Han fylles av men-

neskeforakt; hvor har de ikke ødelagt ham, lagt fristelsen for hans føtter!

Han går inn i det underlige atelier han selv laget sig ved elven, der han skar sitt første virkelige kunstverk, og med det og alle de ekte første utkast går han op i flammer. Døden var den eneste utvei for ham som hadde drept sin sjel.

Avklaring, klassisisme forlanger man av nordboen, og derfor sender man ham til Syden. Men nordboens innerste vesen og adelsmerke er uklar lengsel og stemning, og det er innad han må vende sig, det er «det såre i sitt sinn han må sokne efter». Skal et verk være avklaret allemannseie, vil så lett det personlige, det intime dunste vekk under utformningen. Et verk kan være uklart, kan være ufullkomment, når det bare er kjød av kunstnerens eget kjød, og blod av hans blod. Der må være en levende forbindelse mellem kunstneren og hans verk; brytes den av kunstneren, for å vinne gunst, eller under den uforstandige kritikks vekt, kan verket bli klart nok, «dets ide lyse», men det er likegyldig, ti det er ikke kunst. Og den «renæssance» fører til kunstnerisk ruin. Men de unge kunstnere som vil være sig selv, som vil om enn uklart uttrykke det som gjærer i dem, blir presset og ledet, til deres sjel ligger knust i deres bryst.

Igjen og igjen blir dette motiv behandlet av Kinck og alltid dirrende av personlig følelse. Men det er jo også sin eksistensberettigelse som kunstner han kjemper for. Han har følt Bjørnsons og andres velmenende krav på almenfattelig «avklaret kunst» som et hæljern som vilde trampe ham ned. Det verdifulle, det originale ved hans kunst har man villet ødelegge og almindeliggjøre ham. Kanskje han reagerte så meget heftigere fordi han i enkelte øiblikke kunde føle trang til å gi efter for den fristelse: Skriv så folk forstår dig, skriv almindelig, så får du de mange oplag, så gjør du lykke. — Men især sved det nok å få høre at han var «risen uten hjerte på sig», at hans skikkelser var stygge. Ti Kinck lengtet efter forståelse hos sitt folk hele sitt liv, og fant han den, skal hans takknemmelighet ha været rørende. Hans «åpne brev til ukjendte venner» så sent som fra 1924 er som en bønn om litt forståelse, litt gjenklang for hans diktning. Men Kinck lot aldri slike ydre hensyn råde, der det gjaldt hans

kunst. Han kunde si til sig selv som Germund før ennu kritikken fikk bukt med ham: «Han var den ukrøkte manden.»

I Doktor Gabriel Jahr fra 1902 er novellens motiv tatt op igjen og er blitt til en roman, heftigere i pulsslaget; vi er likesom Kinck ennu nærmere der, føler hans ånde tett ved. Doktor Jahr er kunstner, en romantiker, en blåøiet nordbo; men han overveldes av sine egne syner, hans kunst er av eruptiv art, strømmer direkte fra hans sjels vulkan: «Ja, når jeg skal si noget, kommer det altid over mig akkurat som et lynnedslag i en telefonledning! Tanken smelter, hvor det farer frem, og traaen lar sig ikke finde igjen. Derfor kan jeg heller ikke holde taler. Jeg tror jeg kan skrive; for da kan jeg sidde i ro og restaurere traaerne.» Men det er bare det som er skapt under slik veldig inspirasjon som er det udødelige i et kunstverk. «For i al kunst var det brokkerne som stod sig mod møl og rust og levet evig ligesom guld.» Kunstkritikerne vilde at Gabriel Jahr først og fremst skulde kjempe for det sunde og edle, for «renslighed og moralsk vinskibelighed.» Hertil svarer Kinck gjennem Gabriel Jahr: «Det jeg har gjort, kan alligevel ingen anden end jeg gjøre.» «Man er ikke større eller mindre! *Man er sig selv,* — og dette selv kan ingen i hele verden være uden jeg selv.»

Slik avspeiler Kincks kamp for for å være ekte, hel sig i hans ungdomsdiktning. Han er lykkeligere enn Germund, han overvant fristelsen, og han var modnere enn Gabriel Jahr, som flyktet fra kunstnerlivet. Det lykkedes Kinck gjennem alt å bevare sig som en «hovmodig digter», en stolt uavhengig kunstner. Det er hans første bedrift, men sikkert ikke den minste, en prøve på hans geni, som ledet ham som i blinde, men fremforalt på hans karakter. Og derved er han blitt et lysende eksempel ikke bare for sine dikterbrødre, men for oss alle. *Anna Caspari Agerholt.*

BISPE-SKRIFTET

Norvegia Sacra. Årbok til kunnskap om den norske kirke i fortid og samtid. Utgitt efter tiltak av *den norske kirkes biskoper.* Redigert av Oluf Kolsrud. — Årgang V, 1925. 317 sider. Steenske forlag, 1926. Pris kr. 15.

Norvegia sacra skal være den norske kirkes eget årsskrift. Alle 7 biskoper står som dets protektorer.

Hvad kan det være rimelig å samle i et slikt årsskrift? Først og fremst oversikt og statistikk fra kirkelivet. Men Norvegia sacra er her stivt offisiell; den går dagliglivet, f. eks. indremisjonen forbi. Den har i det senere tatt med en meget knapp oversikt over hedningemisjon, men bedehusene og emissærene er ikke lyst i kirkens kull og kjønn. Ikke engang sjømannsmisjonen! De 7 bisper trykker sine årsoversikter slik som de er «avgivne (der står virkelig *avgivne)* til det Kgl. Kirke- og Undervisningsdepartement». Det er alt vi får av kirkelivs-oversikter. Det er i og for sig godt, det er historisk stoff, det er arkivsaker av verd. Det er meget *ujevnt* [1]), men det er for den interesserte nyttig lesning. Derimot er det neppe nogen tilgjengelig lekture for kirkens lesende folk. Det er vel heller ikke å vente at der med blikket rettet på det kgl. kirkedepartement skulde fremkomme et *livsbillede* av vår norske kirkes tilværelse i et givet år.

Ønsker man å rette på dette og få kirkens liv fyldigere representert så behøver man ikke derfor å gå på vidvanke og få kreti og pleti til å skrive artikler om sine respektive virksomheter, — de eksempler vi har sett fra Danmark på slikt, er virkningsfullt avskrekkende. Men bispene skulde — når

---

[1]) Ujevnheten i hele måten hvorpå bispene opstiller sine beretninger er dobbelt påfallende av to grunner: først fordi de innsendes til et og samme departement, dernæst fordi de utgis i en og samme bok. Det viser sig allerede i *lengden* av beretningene. Fra ett stift får vi 11 sider, fra et annet bare 3.

de nu så å si ex cathedra utgir dette hellige skrift — prege det ikke bare med sin statistikk, men med sine personligheter. Hvad man må kreve for å få et fyldigere kirkebillede i Norvegia sacra er: *mere fra bispenes hånd.* Hyrdebreve er avskaffet. Men er de overflødige? Er der intet å si? Der er ialfall mange som vil høre. *Vet våre bisper ikke at de gjerne blir hørt?* De kan ikke på nogen bedre måte sikre sitt årsskrifts tilværelse enn ved å bidra mest mulig selv til det. Som det nu er føler vi oss skuffet når vi åpner dette drustelige verk og på dets første blad ser det biskoppelige forord med alle de 7 navn under — og så ikke får høre røstene. Det virker forstemmende når nogen iklær sig bispeskrudet og så tier stille. «Han far er bra på stolen, men idag hadde me venta å høyre sjølve bispen», sier folk i anneksene når bispen overlater til sognepresten å preke ved visitasene. De skriver bra og respektabelt de som gir bidrag til Norvegia sacra, men *vi ønsker å høre bispene selv!*

Det andre som har naturlig plass i en slik kirkelig årbok er *minneblad* over de bortgangne. På de svenske officielle stifts-prestemøter som nu har holdt på i 100 år, er det fast institusjon at der leveres korte minnesteckningar over *alle* avdøde prester i stiftet i de 6 år som er forløpet siden forrige møte. Disse karaktertegninger hører til det beste som bys på stevnene. Men der gjøres intet utvalg. Alle kommer med. Norvegia sacra derimot gjør utvalg. Her kommer bare de med som anses fremtredende nok. En farlig målestokk og en tilfeldig målestokk i en *slik* publikasjon. Heller ikke i det spalterum som tilmåles de fremtredende, er der faste proporsjoner. Vi skal ikke nevne eksempler, men der trenges her *et nytt redaksjonsprinsipp.*

De som dennegang er med, er misjonsprest K. Titlestad (6 sider), biskop Erichsen i Bergen (4 sider), kirkestatsråd Liljedahl (10 sider), sogneprest Ole Gjerløw (3 sider), Indremisjonær Anders Forfang (12 sider), Brødrene Walnum (29 sider), prost Nils Ursin (3 sider), domprost Carsten Hansteen (6 sider), sogneprest Halfdan Møller (7 sider).

Til denne biografiske avdeling av Norvegia sacra må der stilles krav både om et *mere* og et *mindre.* Hvad om bispene i hver sitt stift utpekte en biograf, som efter et skjema inn-

hentet de nødvendige data, og ved hjelp av nekrologer og andre oplysninger gav oss en kort karakteristikk av alle i stiftet bortvandrede prester i det forløpne år? Det er en ærefull og vanskelig opgave, og den er ikke til å komme forbi, hvis årsskriftet skal fylde de krav man må stille ifølge dets hele anlegg og program.[1])

Endelig — for det tredje — er det naturlig at et slikt årsskrift gir plass for større *avhandlinger* «til kunnskap om den norske kirke i fortid og samtid». Især har *fortiden* vært skriftets styrke hittil. Og årgangen 1925 er i så måte ganske ypperlig. Der er 4 avhandlinger, en av Islands biskop Jon *Helgason* om den første bisp i Holar. De tre andre gir levende historiebilleder fra vår egen kirke i fortiden. Mer føljetonistisk er lektor *Brodahls* om prestevalget i Støren 1654. Lødig og fin er Hamar-lektoren Oluf *Holcks* om «Norsk salmediktning» ca. 1650—1700. Og fornøielig og lærerik er dosent dr. *Seierstads* om «Presten i norsk folketradisjon».

Til denne siste avhandling (en hel liten bok) kan der forresten være adskillig å si. Dr. Seierstad har tatt alle århundreders sagn og sagaer og eventyr og anekdoter i ett løp. Det kan ikke bli orienterende! Presteskikkelsen i norsk folkesyn er karakteristisk forskjellig til de forskjellige tider. Dette kommer helt vekk. — Verre er det at forf. bare holder sig til den verdslige, den muntre tradisjon. Den er morsom, og den er unektelig også meget betegnende på sin vis. Men den er ikke alt! Og når Seierstad så også drar *slutninger* av den for frukten av prestens hele livsgjerning, så blir det rent galt. Fordi der ikke fins anekdoter eller risper som gjengir noe av prekenens kristelige innhold — så mener han at kirkens forkynnelse gjennem århundrene stort sett er gått hen over hodet på bøndene! De har tenkt på andre ting under prekenen, mener han. Ja, ganske vist ofte. Det gjør vi vel alle og ikke så sjelden? Men gikk der ikke noget ord inn i vårt hjerte? Det er ikke norsk skikk å *snakke* om det som rører hjertet. Når folk i våre dager går ut fra kirken, *snakker* de, nu som før, om utenomstingene. Men de kan ofte gjøre det for å skjule at der også var noget som grep dem.

[1]) Jeg hører nu at redaktøren påtenker en lignende ordning; la oss så se at han får den nødvendige støtte.

Det er upsykologisk å trekke nogen slutning fra folkesnakket, især det humoristisk farvede, og til sjelefrukten av prestegjerningen.

Men a pro pos prestegjerningen — er det et talende vidnesbyrd eller er det en tilfeldighet at *alle* bidragene i denne hovedavdeling av årsskriftet er skrevet av andre og at der *ikke er en eneste prest* blandt bidragsyderne? Det synes å fortelle at den norske kirke har vært optatt av vesentlig andre ting i det forløpne år enn det som dens årbok er preget av. Og selv om en nok måtte ønske at prestene her nærmet sig Norvegia sacras ånd, så er det sikkert også nødvendig at Norvegia sacra mere nærmer sig det virkelige liv i vår kirke. Det har nu et stilig skrud, men det er litt for livsfjernt i sin tale.

Eivind Berggrav.

P. S. Noen ord attpå om hvad man i forhold til bispeskriftet kunde kalle *presteskriftet*, en mer uanseelig publikasjon: «*Juleboken*, utgitt av norske prester». Her taler en rekke menn i episk eller i lett refererende form om livserfaringer og verdier fra deres kirkeliv. Tilrettelagt for det brede publikum. Et ypperlig tiltak! Om dette første forsøk gjelder at det var «uta krank, men inna blank». Få lånt nogen festklær av Norvegia Sacra! Og kom igjen næste jul i god tid før flomskredet går. Hele anlegget er jo så sundt og forstandig, at boken må sies å kjøpe den beleilige tid. Bare en slik liten praktisk ting som at dette julehefte har bok-format og altså kan *bevares!* Folk blir jo så lei av disse velter av julehefter som ligger og slenger og ikke kan anbringes varig noget sted. Det er dessuten no irriterende i å skulde kaste vekk så dyre og så pene saker. Prestenes julebok kan settes i hylden, allerede dette gir den et fortrinn, et sundt preg. Ideen er i det hele meget verdifull. Kom igjen!

GUSTAV JENSENS SALMEVERK

Der vil ikke komme noget svar på denne artikkel, likesom der heller ikke vil bli gitt rum for yderligere resonnement om samme sak. *Red.*

I. *Salmebokens navn.*

Pastor *M. Hertzberg* kom for en tid siden i «Aftenposten» i skade for at kalde den nye salmebok «Gustav Jensens salmebok». Men da kom *dr. Berggrav* i harnisk! «Der bør for stiftsprost Gustav Jensens egen skyld protesteres mot at der tales om «Gustav Jensens salmebok» .... Det er en likefrem utilbørlighet at ta Landstads navn bort og sette Gustav Jensens istedet.... Man gjør G. J. en *farlig*, en meget farlig tjeneste ved at skyve hans navn frem», sier dr. Berggrav. Det blev, som Hertzberg i et litet tilsvar sa, riktig «eine grausame Salbe» han fik av Berggrav for sin uforsiktighet.

Det kan forekomme nogen at dette er strid om ord og bagateller. Boken heter nu «Landstads reviderte salmebok». Det staar paa titelbladet; og hvad skal det nu tjene til at diskutere om den ting?

Men saken har en dypere interesse. Det bør en gang for alle fastslaas dette med parterniteten til den nye salmebok. Det har nemlig ikke bare en historisk, en salmehistorisk, interesse, men ogsaa en psykologisk — likesom all navngivning.

Hvem er bokens rette far, Landstad eller Gustav Jensen? Spørsmålet kan besvares historisk og saklig.

Historisk: Hvem tok initiativet til den? Landstad som i over 20 aar hadde hvilet i sin grav? Eller Gustav Jensen som tross sterke advarende røster fikk en snild kirkestatsraad til at overdra sig hvervet?

Gustav Jensen og ingen annen er historisk sett bokens far. Det var ham som i høi grad tok initiativet, og det var han som tok fatt paa arbeidet og som i 1915 fremla det første utkast. Dette blev saa lagt til grunn for komiteens utkast

av 1918. Og dette blev, med visse modifikasjoner, *akseptert av Gustav Jensen selv.* Den salmebok som nu foreligger — med rettskrivningen av 1917 — er i alt vesentlig komiteens utkast av 1918 som igjen er bygget paa G. J.s av 1905.

Dette er i korthet sakens historie. Landstad har ikke hatt, kunde ikke ha, noget med denne nye bok at gjøre. *Det er Gustav Jensens reviderte salmebok som nu foreligger.* .. ..

Man kan nok diskutere om boken vesentlig er bygget paa G. J.s av 1915 eller om den er at betrakte som et *selvstendig* arbeide. I siste fall er den ikke formelt iorden. Det er da første gang i norsk salmehistorie det har hendt at en salmebok er blitt autorisert uten at være bedømt av andre sakkyndige enn dem der har laget den. Det staar i saa fall ennu tilbake at la boken bedømmes av en upartisk sakkyndig komité.

G. J. hadde riktignok faatt i opdrag at lage en «lempelig revisjon» av Landstads salmebok. Men det *blev* ingen lempelig revisjon. G. J. brøt paa alle maater fullstendig med Landstads salmebok. Han skapte en helt selvstendig bok. Gaar jeg ut for at skyte en bjørn og jeg saa istedet skyter en elg saa kan det ikke nytte at si det er allikevel en bjørn, for det var det jeg hadde i sinne at skyte.

G. J. har ogsaa selv følt at det var et selvstendig arbeide han hadde gjort. Han satte derfor ikke Landstads navn paa titelbladet. *Hans sannhetskjærlighet forbød ham det.* Hvad skulde ellers været hans grunn til ikke at sette Landstads navn paa titelbladet?

Den som her gjør G. J. en bjørnetjeneste er ikke Hertzberg som taler om «G. J.s salmebok», men dr. Berggrav som sier: «La det være slutt med denne tale om «Gustav Jensens» salmebok. Derved tjenes stiftsprostens minne best, og derved kan vi best bli ham takknemlige for det gode som han *ogsaa* har gjort i salmeboksarbeidet» (Aftenp.). Altsaa: G. J.s minne tjenes best ved at man ikke nevner hans navn i denne forbindelse !

Dette er det verste jeg ennu har hørt om den nye salmebok.

Det er ogsaa det verste jeg har hørt i forbindelse med Gustav Jensen: Som om han ikke skulde kunnet si, om han hadde levet: «Har jeg gjort en ting, saa er jeg ogsaa mann for at ta imot følgene». Som om det skulde været i hans aand

man handler naar man nu vil hjelpe ham til saa at si at luske sig vekk fra kritikken!

Ja, men, sier man, om G. J. rent historisk sett er den nye salmeboks far, er ikke salmeboken saklig sett Landstads verk i alt vesentlig? (Det «saklige» synspunkt). Er det ikke vesentlig Landstads aand som raader i den? Er det ikke i det store og hele tatt de samme salmer vi har her som i Landstads salmebok.

Her tror jeg der raader endel uklarhet hos mange.

Salmeskatten (det litterære nedslag av kirkens «diktende trang» nedgjennem tidene) det er *en* ting. *Salmebøkene* det er en *annen* ting. Alle vor tids salmebøker i Norge, hvor mange de enn maatte være og hvad de enn maatte hete (Landstads, Hauges, Nynorsk, «Reviderte») og hvor mange vi enn i fremtiden maatte faa — for efter den nuværende ordning, eller rettere *mangel* paa ordning, saa er der intet i veien for at vi kan faa 20 salmebøker i konkurranse med hverandre — men alle disse salmebøker vil for en stor del maatte inneholde de samme salmer, ialfall de samme bærende gamle *kjernesalmer. Det at en salmebok opererer med det samme materiale som Landstads bok berettiger den ikke til at pynte sig med Landstads navn.*

Hvad stoffvalget angaar avviker forresten den «Reviderte» meget betydelig fra Landstads av 1869. Den har 423 salmer, nye og gamle, som Landstad ikke har. 171 salmer av Landstads samling har den kastet ut. Og i de 463 salmer den har felles med L. har den kastet ut ca. 200 vers, ofte av de beste vi har, og endel av disse 463 felles-salmer optrer nu i den Reviderte i landsmaalets sprogdrakt, ikke i den sprogdrakt Landstad ga dem.

Ogsaa hvad stoff-ordningen og stoff-behandlingen angaar avviker den nye bok meget sterkt fra Landstads. Jeg kan ikke her paavise dette nærmere, men tror at ha gjort det i min anmeldelse av boken i «Luthersk Kirketidende», hvortil jeg kan henvise.

Kort sagt: Det er ikke Landstads aand, men Gustav Jensens som særpreger den nye salmebok. Dette er mitt bestemte inntrykk efterat jeg omhyggelig har gjennemarbeidet — i løpet av de siste 10 aar — først G. J.s utkast av 1915, saa

komiteens av 1918 og nu den Reviderte av 1926. Det er ikke landstadske prinsipper, ikke landstadsk smak, ikke landstadsk mesterskap som preger den nye bok.

Den nye salmebok er altsaa baade *historisk* og *saklig* sett Gustav Jensens, Gustav Jensens reviderte salmebok.

Det var riktig gjort av G. J. ikke at sette L.s navn paa titelbladet.

Men hvorfor er saa Landstads navn allikevel siden kommet med? Først og fremst, naturligvis, for at bevare kontinuiteten med L. Ellers ingen grunn?

Jo, komiteen bestod av kloke folk. Navnet Landstad er et bra navn at ha paa titelbladet paa en salmebok i Norge. Nogen bedre reklame kan ikke tenkes. Det navn øker bokens omsetningsmuligheter med 95 pct. *Og nu utkonkurrerer den nye bok ved hjelp av Landstads navn Landstads eget verk rundt omkring i menighetene!*

Om Landstad stod op av sin grav vilde han kunne si om denne bok: «Jeg kjennes ikke ved den. Med hvilken rett bærer den mitt navn? Og med hvilken rett bruker en konkurrent til mitt arbeide mitt navn som reklame?» Og man vilde bli Landstad svar skyldig.

Det er nemlig saa sin sak dette med «revisjon» av en forlengst avdød manns arbeide — især naar det gjelder saa fine, intime og personlige ting som poesi. Skal der revideres maa det gjøres *meget* forsiktig. Ingen vil kunne si at det her er gjort forsiktig.

Ta Landstads navn vekk fra titelbladet, og De skal se det skal ikke gaa fullt saa glatt at faa den nye bok inn i menighetene. Og der hvor den er blitt innført er den vesentlig blitt det i kraft av Landstads navn.

Hvis den nye salmebok er saa daarlig at man med dr. Berggrav maa protestere mot at Gustav Jensens gode navn associeres med den, med hvilken rett setter man saa Landstads ennu bedre navn i forbindelse med den? Er det moralsk forsvarlig?

Jeg tviler ikke paa at dr. Berggrav er i *god tro* naar han mener det er «Landstad redivivus» vi her har for oss. Jeg tviler heller ikke paa at komiteen (og «de anonyme») er i god tro naar de setter Landstads navn paa titelbladet. Det er en

sak som kan være gjenstand for forskjellig opfatning det hvad der skal forstaaes ved en revisjon». Jeg skal derfor nu forsøke at presisere nærmere forskjellen mellem det der nu foreligger og det jeg mener maatte ha foreligget for med rette at kunne bære Landstads navn.

Men først dette: Hvor meget enn komiteen er i god tro naar de mener her at ha levert en revisjon av Landstad, ikke en revisjon av Gustav Jensens bok, saa burde de, av forsiktighetshensyn, ikke sette Landstads navn paa titelbladet. Og fremfor alt maa de ikke ta nogen det ilde op som, efter omhyggelig undersøkelse av de 3 bøker, finner at den nye salmebok, saalenge den bærer Landstads navn paa titelbladet, *seiler under falsk flagg.* Og at her det praktiske hensyn, hensynet til bokens lettere inngang i menigheten har spillet med, ved siden av ønsket om at bevare forbindelsen med Landstad, det tror jeg man ikke kan komme bort fra.

II. *Salmebokens program.*

Opgaven lød: Lempelig revisjon. Man trodde ogsaa i Gustav Jensens fine, forsiktige natur at ha funnet den rette mann nettop til en slik opgaves løsning. Men jo mere han arbeidet med stoffet — slik har det vel gradvis gaatt for sig — desto lenger kom han bort fra Landstad. To ting bidrog hertil: Sprogutviklingen som just da gjorde sig saa voldsomt gjeldende. Og det at G. J. ikke var dikter nok til at ha den sikre følelse av hvor store poetiske verdier der kan tapes ved en formell «forbedring». — Saa omdiktet han. Linje efter linje, vers efter vers omdiktet han. Sommetider heldig, som oftest uheldig.

Leseboksutgiverne har fulgt en annen linje. De har ogsaa i høi grad hatt med sprogutviklingen at gjøre. Men naar Wergeland og Welhaven, Ibsen og Bjørnson skulde gjengis for den nye slekt, saa vovet de ikke at omdikte dem. De gjorde ett av to: De lot rimet gaa istykker, lot «Roma midt imot» rime paa «korset med sitt blod» — eller de beholdt de gammeldagse former: «Vi *ere* en nasjon vi med». «Kvinder selv stod op og *strede* som de *vare,* andre kunde bare *græde....»* o. lg.

Men Kingo og Brorson, Grundtvig og Landstad dem fingret man ved. «Den store, hvite flokk vi se» blev forandret til: «Den store, hvite flokk å se», hvilket i den sproglige sammenheng, hvor eftersetningen er — «hvo er de?» blir det rene nonsense. «Roper, kaller / hjerter alle» blev til «kaller, beder, / sjele leder», à la: Elle Melle dig fortelle. Og saa videre i det uendelige.

Jeg skal avholde mig fra det pinlige arbeide at dokumentere nærmere den sørgelige tilbakekegang den nye salmebok gjennemgaaende betegner i poetisk henseende, saa meget mere som jeg kan henvise til hvad bokens varme forsvarer, dr. Berggrav, har dokumentert i november-heftet av «Kirke og Kultur».

Man maa imidlertid ikke dømme Gustav Jensen altfor strengt for det forsøk han gjorde paa omdiktninger for sprogforandringens skyld. Det var en vei som maatte prøves. Det var en line som maatte løpes ut. Kun skade at en saa bra mann som Gustav Jensen fikk den slemme Jobs-post at løpe denne line ut. Og kun skade at komiteen som skulde føre oss tilbake til Landstad ikke gjorde det mere enn delvis. Ti stort sett bærer boken den dag idag meget mere preget av Gustav Jensen enn av Landstad.

Hvad skulde man da ha gjort?

Man skulde tatt Landstadboken for sig og gjennemgaatt den salme for salme. Hvor man støtte paa en «død» salme skulde man skiftet inn en «ny», levende istedet uten at forandre nummerfølgen. Man vilde da paa den maate faatt inn kanskje ca. 100 à 150 nye salmer innen rammen av Landstads 634 numre.

Og dette med bibehold av den gamle nummerrekke har dog meget at si. Der er her 3 hensyn at ta: Hensynet til Landstad, hvis bok man reviderer. Den skulde revideres saa umerkelig som mulig. Det annet hensyn er hensynet til menigheten. *Menigheten skulde kunne kjenne sig igjen i den reviderte bok.* Nr. 266 skulde fremdeles være «Vor Gud han er saa fast en borg». Nr. 536 «En Gud og alles Fader» o.s.v. Og endelig det rent praktiske. Den gamle og den reviderte bok skulde i overgangstiden kunne brukes ved siden av hin-

anden. Og denne overgangstid vilde, særlig i hjemmene, kunne vare noksaa lenge.

Dessuten kunde man saa, istedetfor Blixtillegget, laget et tillegg, en fortløpende fortsettelse av Landstadboken, begyndende med nr. 635 og utover. I denne fortsettelse av boken kunde salmene ordnes særlig med 2. og 3. tekstrekke for øie. Dessuten skulde et *alfabetisk* sakregister lette bruken av det hele stoff — ikke et upraktisk, innviklet register som det «Reviderte» har.

Hvad landsmaal og riksmaal angaar skulde begge sprogformer ha like rett. Det vilde sikkert været i Landstads aand. Hvad det angaar kunde gjerne Landstadboken blitt saapass forøket at den kom til at inneholde like mange salmer paa hvert maal. Landsmaalssalmene kunde da dels innta de ledigblevne plasser ved utskiftninger av «døde» salmer, dels komme med i forøkelsen som skulde ta Blixtilleggets plass. At de fleste av dem saaledes kom til at staa i bokens nye del behøvet ikke at være noget brudd paa likhetsprinsippet, all den stund landsmaalsdiktningen jo er av nyere datum enn Landstads samling.

Og fremfor alt skulde boken i stoffbehandlingen følge L. saa nøie som mulig.

En saadan bok hadde med rette kunnet kalle sig: Landstads salmebok, revidert og forøkt.

Den nuværende bok har en usann titel. Likesom den ogsaa har en temmelig grumset historie.

Tanken om at *bygge fast og sikkert paa Landstad* hviler paa et dypt instinkt hos det norske kirkefolk. «Instinktene er over oss», hr. Berggrav!

Og dette er et riktig instinkt. Det sier: Den største salmeskald Gud har gitt Norges folk er Landstad. Han var salmedikteren av Guds naade mere enn nogen annen, han som skrev «Jeg vet mig en søvn i Jesu navn». Ham vi stoler paa. Gustav Jensen var bra nok til sitt bruk men han var ingen Landstad.

«Landstad redivivus» sier dr. Berggrav — Landstad gjenopstanden! For at opstaa maa man være død. Tør jeg spørre: Naar døde Landstad? Jeg mener ikke personen Landstad som døde i 1880. Men Landstads salmebok. Naar døde den? Mener dr. Berggrav at den er død saa kjender han ikke det

norske folk. Og mener han at en slik bok som «Reviderte» skal kunne erstatte Landstad i vore hjerter, saa misregner han sig. «Landstad redivivus!» og det i denne bok som dr. Berggrav selv har kunnet blottstille saa grundig? Hans konklusjon stemmer ikke med hans premisser. Premissene er: Her, i den nye bok, er syndet blodig mot kristne menneskers dypeste følelser. Konklusjon: Hurra for den nye salmebok!

Dr. Berggrav paaberoper sig kirkebevisstheten! «*Kirkebevisstheten har for øieblikket den prøve at staa om den vil anerkjenne at nu er en ny salmebok for den norske menighet et foreliggende faktum*», skriver han.

Kirkebevisstheten i Norge stikker efter min mening dypere. Den stikker heldigvis saa dypt at den ikke straks godtar en ny salmebok selv om der fra visse hold agiteres noksaa meget for den. Nei, kirkebevisstheten gaar forbi salmeboken og like til salmeskatten. Den kjenner og elsker sin salmeskatt. Den vet, instinktmessig, at *det viktigste ved en salmebok er hvordan den gir oss vore gamle kjernesalmer,* hvordan vi i den gjenfinner vore hjerters sang fra barndommen av, og ikke bare *vore* hjerters men ogsaa far og mors. Og her er det nettop den nye salmebok kommer saa sørgelig tilkort. Den har ikke engang vist vor gamle, lovende salmesang den ærbødighet som lesebokutgiverne viser vore eldre lyrikere.

Den prøve kirkebevisstheten nu har at staa er om den virkelig elsker sine gamle salmer, elsker dem saa dypt at det gjør dem ondt, riktig hjertens ondt at se deres innhold forkvaklet og forflatet for visse ytre skolemesterreglers skyld — som den nye bok forresten ikke gjennemfører konsekvent, ikke en eneste en. *Kirkebevisstheten har den prøve at bestaa om den legger mere vekt paa skallet enn paa kjernen.*

Paris 15. desember 1926.

P. Blessing Dahle.

LITTERATUR

SØDERBLOM:

„Kristenhetens møte“.

Kristenhetens møte i Stockholm — Historik, aktstycken, grundtankar, personligheter, eftermäle — skärskädade och återgivna av *Nathan Söderblom.* — Stockholm, Diakonistyrelsens bokförlag 1926. — 964 sider. Kr. 17,50.

«Kristenhetens møte»! Er det ikke en utfordrende titel? Jo, den er utfordrende før man har lest boken, — ikke efterpå; da er den selvfølgelig.

Deri er meget sagt om hvordan boken virker. Den virker ikke med pathos og gestus. Den virker som en troens hammer som slår mot opgavenes fjellvegg, og aldri trøtner. Det som vi ser og oplever i boken er denne tro. Vi ser ikke forfatteren og føreren Söderblom. Efter tonen i denne bok kunde mannen som skriver, godt ha sittet på bakerste benk i referentlogen i alle disse augustdager 1925. Alt er saken. Alt er troen.

Denne sak fremtrer først i en historikk, dernæst i utdrag av de mere betydningsfulle aktstykker av alle slags. Så trekkes der op grunntanker i det hele, og forfatteren maler en rekke personlighets-portretter. Endelig er der det overordentlig viktige moment: Eftermele.

Disse hovedgrupper av stoffet er ikke utsondret hver for sig; de stikker inn hos hverandre rett som det er, ja går helt i hverandre. Söderblom er konversør: han lar innfallene og apropos'ene komme slik som de naturlig gjør det i en samtale. Derfor kan vi få tingene på de mest uventede steder. I kapitlet om «Kristendom og straff» kommer reiseminner fra Tyskland ja endog et besøk hos Ford! Men alle havens ganger slynger sig efter en plan, og de spaserende oplever bare hvordan turen ved disse slyng blir så meget mer avvekslende og rik enn om vi marsjerte efter en linjerett saklig disposisjon.

Skulde jeg blant all denne rikdom fremheve de dele av innholdet som alene Söderblom kunde ha skrevet, så er det alt som angår personlighetene. Hvert navn innføres sammen med et minne eller sammen med en gjerning som karakteriserer mannen vi møter. Ikke alltid er disse ting like effektivt malende for oss andre. Men der blir på denne måte ingen tomme navn, de betyr alle sammen en personlig presentasjon. Denne personalkjennskap er komplett ufattelig. Der kan ikke i århundreder ha eksistert maken innenfor den kristne kirke. Allerede

heri oplever vi noget av et «kristenhetens møte».

Det slår en her hvor velvillig Söderblom er. Han ser det gode, det betydningsfulle ved alle sine medarbeidere. Det er vel med hensikt at han ikke kritiserer dem og ikke fremholder deres svake sider. Han ser dem sikkert! Men det hele fylles og bæres av en velviljens ånd. Skal vi engang prøve å se hverandre i godt lys?

Bare én undtagelse er der — erkebiskop Johanson i Åbo. Også her er formen velvillig, men citatet fra den finske erkebiskops cirkulære av 1901 til støtte for Bobrikoff virker på leseren som en undergrunnsmine, der eksploderer. Jeg tror jeg vilde forbigått ham i taushet. Hans banbuller mot all økumenisk tanke er jo nærmest miljøprodukter, ikke en ukjærlighet som han kan kalles personlig ansvarlig for. Dette sier også Söderblom. Men man merker naboforholdets ømtålighet.

Det kapitel hvori dette står er efter mitt skjønn det svakeste i boken. Det hadde ikke vært nødvendig å ha det med heller, efter bokens anlegg. Det har overskriften «Kritikk», men det er ikke mulig for Söderblom å forstå innenfra den mentalitet som ligger til grunn for kritikken over den økumeniske tro. Derfor blir dette kritiske opgjør utilfredsstillende.

Derimot er alle referatene av møtets eftermele ganske betagende ved det utsyn de gir. Fra alle kanter, fra hele vår klode er materialet samlet! Alle kontinenter taler her. Hvad de sier i Japan og i Statene like så vel som hvad de sier i Finnland og i Norge. Man får her et levende inntrykk av at Stockholm har virket kanskje sterkest ved det økumeniske eftermøte som i presse og i forsamlinger er holdt verden over! Ikke minst slående er efterklangen i Roms verden. Jo, titelen er berettiget, det var og det endnu mere blev et kristenhetens møte.

Det som bærer den hele bok er begeistring og tro. Der er en viljens naivitet av edleste evangeliske art og kraft. Det er som barnet og Guds rike. Jeg forstår ikke hvordan nogen kan lese denne bok uten å opleve noget av Guds rike. Til å gjøre denne oplevelse realistisk hører også alt hvad der er av svakheter av menneskelig art. De tjener nettop til at det hele ikke blir en bedrift, men en velsignethet.

Eivind Berggrav.

Fru Bugges Barn av *Kari Gløersen*. Forlagt av H. Aschehoug & Co.

En bok med sterke vingeslag. «Som ørnen ung» bærer den oss op mot det evige livs høider hvor lyset stråler op i ren luft, op til frihet og fred og livsens glede.

Men først lar Kari Gløersen oss famle omkring her på jorden, med blikket ned, søkende de skatter som forgår, de perler som alle viser sig uekte og verdiløse, enten det nu er i den daglige kamp for føden og utkommet, eller det er i vellyst og utøilet «livsglede», eller i gulaschbaronens lumre lykke, eller i kunst og videnskap, «kultur og dannelse». Ingen ting av alt dette, så stort og herlig og lovsunget det enn kan være, eier evighetens opdrift i sig så lenge øiet bare er vendt ned og selvet er centrum for hjertes higen.

For, «Vårt hjerte er skapt til dig, o Gud. Og det finner ingen hvile før det hviler i dig». Alle andre hvilesteder fører til ufred, skuffelse og fallit. Alle andre retninger fører bare ned i undergangen.

Men så kommer Jesus av Nazaret forbi, i skikkelse av en from, gammel Herrens tjener med Guds lys i blikket, med Kristi kjærlighet i sinn og tanke. Derfor møter han ikke den unge skipbrudne bare med dom. Han forstår. Han elsker og kan vise tilgivelsens vei, nådens vei til ham som kan rense fra all synd, han som er «som en eneste hvit flamme av kjærlighet». Den flamme som fortærer, skaper om, så det blir nye vesener med krefter og håp og mot. Den som finner ham våger å leve, for da har man noe å leve for og til. Da skjønner man at det største Kristus gav verden er håpet, det evige livs håp. «For uten det kan ikke menneskene leve. De må ha noe foran den dagen som er — og det livet som er.»

Nu har de to søsken, Aake og Inger, fått ørnevinger. Nu våger de flukten høit op og langt ut, ut fra sig selv, ut til andre, ja helt ut til hedningeland med frelsens og fredens bud, med kjærlighetens lægende hånd.

Men Inger er den som når lengst. Just som hun skal ut på storflukten møter hun atter Jesus av Nazaret, i gamle Monch. — Herre, hvad vil du at jeg skal gjøre? spør hennes sjel i vånde. For det demrer i henne at det hun nu skal ut til, det er enda ikke nok for henne. Og hun får Herrens svar, fra hans tjener: «Du vil være med å gjøre Kristus til verdenshersker — er du viss på at du har gjort ham til hersker i din viljes verden». — «Nu var dommen falt», jamrer hennes egenvilje som enda lever. Og så var dette evangeliet, det forløsende, sterke ord som gav henne vind under vinge til den største utfart, til å ta sig av noen stakkars hjelpeløse småbarn på en ensom fjellgård, barna til søteren som tok hennes «livslykke» fra henne, barna til ham hun en gang gav hele sin sjel og som var alt for henne og allikevel overså henne så forferdelig.

Men nu har hun gitt sin sjel til en enda større og herligere. Derfor kan hun tilgi det som var verre enn døden. Derfor blir det ringe i verdens øine det store for henne. Hun har seiret over sig selv. Og dermed over alle som gjorde henne ondt. Hennes hevn er kjærlighetens selvoffer.

Å, så himmelhøit Inger svever der på sine sterke ørnevinger! Den som kunde nå halvveis op til henne!

«Skje din vilje, som i Himmelen, så på jorden». Den som har lært å be denne bøn holder Himmelens nøkler i sin hånd. Alle Guds skattkamrer står åpne for ham

Prester og predikanter, lær av Kari Gløersen å preke for folk! Preke om synd og nåde.

J. Einrem.

Igjenom grenselande av *Sturla Rrørs.* Vermund og Stein.

Det er en rar bok. Jeg kunde gjerne kalde den en «tusmørkebok» hvis jeg var sikker på at dette ikke blev nedsættende forstått. Formen hvori forf. bringer sine tanker, er en fortælling fra den tid i vort folks forhistoriske liv da man stod omtrent ved over-

gangen fra jakt og fiske som hovednæringsvei, til jordbruk. Men såvidt jeg forstår er indholdet meget moderne. Vi møter i denne gamle formen vor tids vanskeligheter: at folk mister troen på jevnt arbeide med nøisomhet, og foretrækker at forsøke en job — en heldig spekulation. Striden mellem over- og underklasse har vi også, og underklassens hjælpeløse mangel på samling og førere i seieren. Den religiøse rådløshet møter vi og; ekte moderne er det at den religiøse længsel ytrer sig som en tørst efter kraft til at leve livet. Det helt moderent følte spørsmål at det er ikke «religionens sandhet» det gjælder, men om den kan gi vor tids mennesker kraft i sjælen derinde til at leve livet ret, og ikke i egen avmagt ødelægge livslykken. Svaret er her git forsåvidt som der pekes på at menneskene må gå til «den heilage arken». Men bøigen i spørsmålet «hvordan skal dette gå til?» er såvidt jeg kan se uovervundet. Formen er med vilje gjort uklar. Men dette er en fordel ved boken, fordi den sætter tankene isving, både de bevisste og ikke mindst de underbevisste. Boken sier igrunden dette: Med materialisme og nydelse og hat og strid går det ikke, vi må søke til livets kilde hvor kraften findes, skal livet bli levelig i vor kultur og for den enkelte.

J o n A n t o n J o h n s o n.

Eyrbygjasaga. Oversatt av Sigurd Angell Wik. 136 s., forlagt av Aschehoug & Co.

Eyrbygja saga går fra landnamstiden til og med kristendommens første tid på Island. To vanskeligheter må en ha at overvinde forat kunde læse boken med den glæde som god kunst gir. Man må overvinde vanskeligheten med de talløse navn og kunne samle sig om de personer der er, de som trær levende frem for os i sin barske mandighet. Dernæst må man vokte sig for at måle sagaens mænd med vor tids humane begreper om menneskelivets værd. Men så er det også festlig tilgagns at komme «vore herlige fædre» helt ind på livet i deres virke og færd, i deres tro og overtro, i deres venskaper og deres strid, krydret som det alt er av egte barskt humor. Alle som ikke er sløvet av slette røverromaner vil ha glede og øket menneskekundskap i utbytte av at læse boken.

Oversættelsen er upåklagelig og boken er forsynet med oplysende notiser til forståelse av alle kjendinger som forekommer i kvadene.

J o n A n t o n J o h n s o n.

Hellas før Homer av *Emil Smith.* Den forhistoriske kultur i den greske verden med illustrasjoner. J. W. Cappelen).

De forskjellige utgravningene omkring i verden i det siste tiår har kastet uant lys over mørke perioder i menneskehetens historie. Størst sensasjon har det stått om utgravningene i Egypten; Tut-ankamen er blitt så kjent at han har trengt inn i revyvisene; og avisene har gitt lange meddelelser om det som er funnet i gravkamrene i Egypten. Likeså viktige synes visse nye utgravninger i India å være; i sommer kom melding om viktige

nye funn i Sør-Frankrike, funn som synes å vise at årtusener før Kristus har det bodd folk der som har skrevet ned lange beretninger i et språk som ikke lar sig tyde.

Lenge har det vært foretatt utgravninger i det gamle Hellas og andre land med hellenistisk kultur. Schliemann begynte alt da våre foreldre var unge, å lete etter oldtidslevninger på de steder Homer forteller om, og resultatene av hans og andres utgravninger satte verden i forbauselse for over en mannsalder siden. Allikevel kommer de utgravninger som har foregått i vårt hundreår, til å stille de eldre i skyggen. Det er tiden før Homer utgravningene nå kan belyse. Særlig har undersøkelsene av Kretas forhistorie hatt mye å si.

Dosent Emil Smith har selv tatt del i de arkeologiske undersøkelser på funnstedene. Det er en redegjørelse for de resultater man nå har nådd frem til han gir oss i sin bok, og da forfatteren kjenner steder og ting av selvsyn og efter personlig deltagelse i arbeidet, har han kunnet fortelle friskt og levende om det altsammen.

Først gir forf. en oversikt over den greske verden med livfulle skildringer av enkeltlandskapene. Etter denne nyttige orientering får vi en overordentlig morsom skildring av Kretas stilling i forhistorisk tid, særlig i den tid Kreta var stormakt, den tid som lever i sagnet om kong Minos og Labyrinten og Teseus og Ariadne. Han viser oss sagnene i arkeologisk belysning. Også fastlandskulturen i mykenetiden blir skildret inngående. De problemer som knytter sig til innvandringene i Hellas blir drøftet, og forf. har tydeligvis her selvstendige bidrag å gi til løsningen av dem, bidrag som han bebuder i en mer fagvidenskapelig form.

Stilen er billedrik og allikevel nøktern; den muntlige form preger den og gjør boken behagelig lettlest. Der er ypperlige illustrasjoner som også letter fremstillingen. Alle vil ha glede av å lese denne oversikt over det man vet om den greske kulturs forhistorie.

Didrik Arup Seip.

Herren til Hegranes av *Yngvar Hauge.* (Aschehoug).

Yngvar Hauge vakte berettiget opmerksomhet ifjor med sin bok Ulv av Launes, som friskt og levende forteller om en av de lavættede birkebeinere som under kong Sverre steg frem til lendmanns rang og verdighet, og forøvrig på en utmerket måte skildrer den tid i vår saga som rummer kong Sverres politiske eventyr — en tid som med all sin grumhet, heltedåd, kamp, sociale omveltninger og skjebneomskiftelser taler sterkt til fantasien.

I den bok som forfatteren sender ut iår, Herren til Hegranes, viser han sig også som en betydelig kunstner. Dog står boken neppe helt på høide med den første. Dens hovedperson, riksfehirden Audun Hugleikson, og hans karrière er og blir en gåte for leseren, om han enn klart nok fremtrer som den sterke mann, som forener kongetroskap og fedrelandskjærlighet med en hensynsløshet i statsmannskunst, som kunde ha gledet selve Machiavelli. Uten skrupler fjerner han

med gift og kvasst stål, dem som står hans politikk i veien, står de enn aldrig så høit. Men vi får ikke noget dypere innblikk i verkstedet, der statsmannen former sine planer og arbeider med sine tanker. Som en sfinx går han omkring ikke bare for sine omgivelser, men også for leseren. Og om hans indre berettigelse til å stige frem til makten som rikets styrer under Erik Magnusson får vi ikke vite annet enn at han er kongsfrende og en tapper mann, og at Magnus Lagabøter likte å ta ham med på råd i lovsaken, fordi han mente Audun var klokere og mere fremsynt enn andre menn. Men Auduns klokskap og fremsyn gjøres endog temmelig problematisk ved det lille vi hører om hans adferd i egen velferdsak, da han som ung mann røver sin brud uten å forutse den psykologiske virkning som bruderovet må gjøre på henne. At det den gang likevel gik godt skyldes netop at lykken var så overlag meget bedre enn forstanden. — Audun Hugleikson har fått større dimensjoner enn forfatteren har maktet å levendegjøre. Men ellers — og særlig hvor det gjelder almindelige dødelige — kan menneskeskildringen i all sin knapphet være meget god, og innimellem kan forfatteren tegne en mann lys levende med nogen få raske trekk. Og en styrke har forfatteren — både her og i Ulv av Launes — i skildringen av den blanding av hjemmelunhet og uhyggesvanger forventning som skapte stemning på de avsidesligende gårder, hvor man gikk i spenning og uvisshet om rikets velferd eller ventet husbonden hjem fra langferd en uværsnatt.

Men det beste ved boken er kanskje dens sprog og stil. Likesom Sigrid Undset (i hennes siste bøker) bruker Yngvar Hauge med forkjærlighet gamle gode norske ord. Valget av emne og miljø fra Norges fortid har vel gjort dette naturlig for dem begge. Men ennu mere enn hun, har han ført riksmålet i sin bok frem til norsk form og klang, slik at man under lesningen sitter med en kjensel av at det riksmålet man her leser næsten er nynorsk. Nogen skridt til i samme retning, og man er ved målet. Og kanskje har forfatteren her slått inn på den vei som fører frem. Vil man venne det store lesende publikum til å lese norsk, så må det skje litt efter litt. Hauge har utvidet bruken av tvelydene uten å gjennemføre dem konsekvent i alle ord, som skal ha tvelyd på norsk. F. eks.: «Isaks brede sterke drag veiknet litt.» Likeens er det med hans bruk av kv istedenfor hv — forf. skriver «kvit» og «kvass», men «hver» og «hvad». Og at han skriver «fram» for «frem» og «nå» for «nu» virker i samme retning av nynorsk mål uten å frata leseren illusjonen av å lese riksmål. For alle dem som er fornorskningsvenlige, men har vondt for å løsrive sig fra riksmålet, er denslags sprogligе forsøk utmerket, så meget mere som syntaks og sproglig musikk er heilnorsk. Hans Bauge.

Urkristendom och religionshistoria av *Karl Holl.* Sveriges Kristliga Studentrörelses förlag, Stockholm 1925.

Forfatteren som for kort tid siden avgikk ved døden, var professor ved Berlins univer-

sitet og kjendt som en særdeles fremragende kirke- og dogmehistoriker. Ikke mindst har han levert det ypperlige innenfor Lutherforskingen. — Men han har ogsaa levert en række mindre avhandlinger om Apostolicum og Paulus og hans forhold til urmenigheten. I nærværende lille hefte (64 s.) søker han at belyse urkristendommens egenart og de grunner som gav den seiren over de andre religioner og livsanskuelser, som den møtte. Den nyere teologi har jo paa dette omraade i høi grad staaet i den religionshistoriske skoles tegn og derfor særlig arbeidet med at finne frem til likheterne mellem kristendommen og de samtidige orientalske religioner. Og den har ofte gaaet frem med en dristighet i at finne paralleler og sammenhænger, som vel ikke har hat meget med virkelig videnskap at gjøre. Professor Holl er her grepet av en annen interesse. Han vil søke at finne kristendommens egenart. Og det maa igjen ha forbinnelse med det spørsmaal: hvorfor seiret kristendommen i religionernes kamp? Den lille boken inneholder derfor meget av et opgjør med den religionshistoriske skole og delvis med den litterærkritiske bibelforskning som holder paa at stivne i ren filologi. Holl gir megen tiltro til den evangeliske tradition i det hele. Og det centrale og gjennembrytende nye i kristendommen fremstiller han som dette: at Gud elsker synderen og vil ha ham i samfunn med sig. Det løfter den op over alle andre religioner; korset er urkristendommens tegn. Derfor har ogsaa Paulus ret grepet og forstaat Jesus; teorien om en Jesusreligion og en Paulusreligion er helt igjennem falsk. — Det var netop Paulus som reddet kristendommen fra at gaa under i hellenismen.

Det lille, men særdeles innholdsrike og koncentrerte skrift anbefales til «Kirke og Kultur»s læsere. I al sin knaphet gir det en utmerket innførelse i de problemer, som knytter sig til vor religions fremtræden og gjennembrudd i historien. Og blir derved en hjelp til vor egen forstaaelse av hvad der er «das Wesen des Christentums».

Karl Marthinussen.

Mit Livs Vej av *V. Brücker.* (Kj.-b.hvn. 1925. — P. Haase & Søn).

Man venter sig uvilkårlig noget annet enn det man får, når man møter en bok med titelen Mitt livs vei av en mann som valgmenighetspresten V. Brücker. Han var blant dem som var gjenstand for Vilh. Becks angrep i dennes siste leveår (1900). Det blev den siste strid omkring Vilh. Becks navn. Det man egentlig venter, vil man sagtens få, hvis Brücker realiserer den plan han bebuder, å gi ut et fortsettelsesbind. Det vil sikkert by på ytterst interessante ting. Det bind som nu foreligger er dog verd å lese, og man følger med interesse forf.s ærlige beretning om hans religiøse søken og utvikling i ungdomsårene. Ellers er boken full av detaljer som tjener til å male et farverikt tidsinteriør fra 1840—70-årene i Danmark. Men vi venter med spenning på det følgende bind.

Marcus Gjessing.

Babylonien und Assyrien II av *Bruno Meissner.* Heidelberg, Carl Winter, 1925. 494 sider (tekst og registere).

Denne boken utgjør 2net bind av Meissners verk om den babyloniske

og assyriske kultur. 1ste bind handler om den materielle kultur, om statsvesen, organisasjon og administrasjon, om håndverk og kunst, handel og vandel og daglig liv. 2net bind handler om religion og videnskap og inneholder følgende kapitler: gudepantheonet, presteskap og kultus, kosmologi og teologi, den religiøse litteratur, magien, spådomskunsten, medisinen, de filologiske og historiske videnskaper, naturvidenskap og eksakte videnskaper, etikk og moral. Som tillegg har den en kronologisk tabell over de babyloniske og assyriske konger, inbefattet de mytiske, et kart over Assyria (1ste bind et over Babylonia), samt et stjernekart. Desuten 55 planchebilleder i klar trykk på godt papir foruten en mengde tekstbilleder.

Boken er skrevet av en førstehånds fagmann, som selv leser kiletekstene og filologisk kjenner og behersker det veldige materiale såvidt som det er mulig for en enkeltmann å gjøre. I størst mulig utstrekning lar Meissner kildene selv tale; forskjellig trykk viser med en gang hvad er kildecitater og hvad der er tolkning og resonnemang. Både salme- og mytediktningen, omenlitteraturen, ritualtekstene, de medisinske, matematiske, astronomiske og astrologiske tekster citeres rikelig, overalt med henvisninger til tekstutgavene og faglitteraturen. Forf. forener stor lærdom med nøktern og klar kritisk sans. I motsetning til de mange uvirkelige fantasier som forskere har prestert også på det babylonisk-assyriske område, gir Meissner oss sikker greie på hvad babylonerne virkelig har visst og kunnet og på grensene for deres insikt og evne. Såvidt det er mulig med det nuværende kildemateriale gir han sin fremstilling historisk perspektiv; i motsetning til en A. Jeremias's uvidenskapelige metode skjelnes der ganske klart mellem det som er bevidnet og det som er mere eller mindre sannsynlige formodninger. Boken er derfor uundværlig for alle som gir sig av med studiet av den gamle orient.

Også for studiet av det gamle testament og Israels religion er den uundværlig. Størst interesse knytter der sig her til avsnittene om religionen. Men her er det også de viktigste innvendinger kan gjøres mot forf.s måte å fremstille tingene på, og det er innvendinger som også kan reises av ikke-assyriologer, ut fra rent almindelige religionsvidenskapelige synspunkter, så sant man har skaffet sig et almindelig overblikk over assyriologien og ialfall på nogen punkter har gitt sig av med kildene.

Min innvending gjelder da først og fremst hele anlegget av boken og vurdereringen av de religiøse fenomener. M. ser det hele ut fra synspunktet videnskap og betoner dette uttrykkelig. Men de gamle sondret ikke mellem religion og andre livsområder; alt var gjennemtrengt av religion. Religionen var riktignok for dem også videnskap, men i enda høiere grad var det vi kaller videnskap — og også noget av det vi kaller overtro og magi — religion. Det blir derfor ikke ***babylonernes*** virkeligheter som fremstilles, når vi uttrykkelig legger den videnskapelige synsmåtes målestokker og vurderinger på tingene. Religionen kommer hos M. i alt for høi grad i betraktning som teologi. Fremstillingen av pantheonet intar en urimelig bred plass; men det som for babyloneren var det felles, det essentielle ved de mange gudeskik-

kelser, det han håpet og ønsket av en gud, den følelse han kjente overfor «guden», det forhold han stod i til ham, kommer tilkort i sammenligning med de sekundære teologiske spekulasjoner, hans prester anstillet over sine guder. Gudeskikkelsene er for litet sett i sammenheng med kulturen og med selve livsoplevelsen. De rituelle sykdomsrenselser som prestene foretok sammen med ofringer o. a. seremonier, kommer for M. vesentlig i betraktning som «medisin» eller som «magi», mens de i virkeligheten henger intimt sammen med religionen og kultusen. På denne ser M. overhodet alt for utvortes. Det viser sig bl. a. deri at han skiller behandlingen av «den religiøse litteratur» og ritualtekstene fra kultusen, enda han godt vet at både myter og hymner er blitt til for å tjene kultus. En religionsvidenskapelig tolkning må tvertimot se det som sin opgave å sette den religiøse litteratur inn i en livsfylt sammenheng med kultusen og dens oplevelser. Ganske vilkårlig setter M. en sondring mellem «magi» og «kultus» (religion), som babylonerne selv aldri vilde ha vedkjent sig. I kildene er f. eks. hymner og botssalmer uttrykkelig overlevert i sammenheng med de kultiske sonings- og renselsesritualer for syke, demonbesatte osv.; begge deler var for babylonerne «religion», hellige handlinger, ledsaget ialfall til en viss grad av religiøse følelser; det er moderne vilkårlighet og teoretisering å rive dem fra hverandre og kalle de første for religiøse, de andre for «magiske» tekster. Med moderne fordommer om forskjellen mellem religion og magi kommer man overhodet ingen vei når det gjelder å forstå en primitiv religion — og også babylonerne stod på den primitive mentalitets grunn. M. slår sammen unner navnet «magi» både de onde kunster, som babylonerne selv regnet for onde og som de fryktet og hatet og kalte «trolldom», og de rituelle handlinger, hvormed prest og læge med gudernes hjelp, gjennem bønner og «sakramentale» handlinger, prøvet å opheve virkningen av trollmenns og demoners skadeverk. Men en slik fremgangsmåte er forkjert og gjør urett mot religionen; den er i dypeste grunn uhistorisk og virkelighetsfjern.

Sammenkoblingen mellem personlig tenkte bønner og påkallelser og selvvirkende riter og formler og manipulasjoner betrakter M. øiensynlig som noget sekundært, slik at han også av den grunn skulde være berettiget til å sondre mellem «religiøs» og «magisk» litteratur. Men det er sikkert ikke riktig; sammenkoblingen finnes overalt i religionens verden; sidestillingen av logisk uensartede forestillinger er nettop karakteristisk for den. At det ene forekommer *oss* å være «høiere», det annet «lavere», gir ikke rett til å opstille skjematiske teorier og rive samhørige ting fra hverandre.

Med disse prinsipielle innvendingene er det ikke min mening å diskreditere M.s meget dyktige og pålitelige bok. Selv om religionsforskere må foreta sine omvurderinger og «omplaseringer» av meget i den, er den allikevel, som nevnt, et uunnværlig hjelpemiddel, som både kulturhistorikeren og religionshistorikeren skylder forf. stor takk for.

Sigmund Mowinckel.

NOTIS

„Da Landstad kom".

Hr redaktør.

I K. og K. nr. 8 for 1926 står i artikkelen med ovenstående overskrift s. 492: «— — — der var ingen hvor ortodoks han enn var som kunde vise nogen mangel eller lyte ved den lære som forkyntes der».

Dette er neppe helt riktig. Det var nemlig dem som også hadde læremessige innvendinger mot salmeboken.

Min far var prest i Langesund i den tid salmebokspørsmålet var oppe. Han fortalte at en av de sterkeste innvendinger mot boken var at Landstad lærte omvendelse efter døden og alles frelse. Man henviste særlig til salme 630 vers 3 og 4. Hele vers 3 ansåes som tydelig å peke hen på dette, og ikke mindre slutn. av vers 4.

Videre beskyldtes Landstad for sterk grundtvigianisme. Det kom frem i flere av salmene, mentes der. Man mente at gjenfødelsen i dåben var for sterkt fremhevet og ikke i full overensstemmelse med Guds ord. Her nord fortelles der at man hadde mot boken av den grunn, — m. a. o. Landstad var ikke «sikker i læren». Om salme 589 blev det sagt her at «det var synd at en så dårlig salme skulde brukes til en så vakker melodi». Man fant at der var sagt for meget om «kirkehuset», for lite om den åndelige menighet som den egentlige kirke. Og det var mot Guds ords lære om menighet og kirke. —

Hemnes i Helgeland januar 1927.

Knut Mollestad.

REDAKSJONENS ADRESSE: BOTSFENGSLET, OSLO.